Supplément à la « Vie Spirituelle »
1er Avril 1936

ÉTUDES ET DOCUMENTS

La Personne mystique du Christ

« Le Chef et les membres, a dit saint Thomas, sont comme *une seule personne mystique* (1). » « Toute l'Église, qui est le Corps mystique du Christ, est estimée comme n'étant qu'*une seule personne* avec son Chef (2). »

Une seule *personne* mystique. Peut-on vraiment appliquer ce terme à l'unité du Christ total ? N'est-ce pas fausser la théologie du Corps mystique par un concept propre à l'union hypostatique ? On se doute qu'il n'en est rien. Mais quel est le sens exact, quelle est la portée d'une formule qui synthétise admirablement l'ensemble des réalités surnaturelles où s'intègre la mystérieuse unité du Christ et de ses membres ? C'est ce que nous voudrions montrer dans le présent article.

La personne, selon l'enseignement commun de l'École, c'est l'être raisonnable *qui subsiste en soi* (3), le sujet qui possède l'être d'une manière autonome, en soi-même : *l'ultime sujet d'attribution* responsable de toutes

(1) IIIa, q. XLVIII, a. 1, ad 1
(2) IIIa, q. XLIX, a. 1.
(3) *Rationalis naturae individua substantia*, selon la définition classique de Boëce, ou bien, selon saint Thomas : *Subsistens distinctum*.

les opérations de la nature. Pierre est une personne; ni l'âme de Pierre ni son corps ne sont une personne, si on les prend séparément. La raison en est que Pierre forme un tout complet et *incommunicable*, qui *subsiste en soi-même* et non dans un autre, qui possède son être propre et non celui d'un autre, tandis que le corps de Pierre ne subsiste pas en soi-même, mais seulemnt dans le composé, et que son âme, bien que subsistante, n'est qu'une partie d'être qui demande à se communiquer au corps, pour former avec lui un tout complet et subsistant.

Ces données, sommairement rappelées, vont nous permettre de préciser dans quel sens le Christ plénier peut être appelé une personne mystique; appliquées à ce sujet divin, ces notions perdront ce qu'elles ont d'abstrait en leur présentation technique, pour devenir l'expression de réalités du plus haut intérêt spirituel.

Nous pouvons ramener à deux éléments essentiels la notion de la personne : la possession d'un être incommunicable, et le fait d'être le terme ultime d'attribution.

D'abord l'*incommunicabilité de l'être* : c'est parce qu'un sujet donné a son être propre (1), ou mieux c'est parce qu'il est *actuellement ordonné à son être propre* et incommunicable, qu'il est une personne (2). Aussi bien l'Humanité sainte du Christ, qui ne subsiste pas en elle-même mais dans le Verbe, n'est pas une personne, mais appartient à la Personne du Verbe, est unie hypostatiquement (c'est-à-dire *personnellement*) au Verbe de Dieu.

Puis le fait d'être *le terme ultime d'attribution* : deuxième caractère essentiel de la personnalité, conséquence nécessaire de la subsistance autonome. Que je marche ou me repose, que je pense ou que j'aime, c'est de ma personne que toute mon action procède, c'est à

(1) Cf. par exemple Pègues, *Comment. litt. de la Somme*, IIIe Partie, q. II, a. 2.

(2) Cf. Hugon, *De Verbo Inc.*, sect. II, art. II; Garrigou-Lagrange, dans la *Revue Thomiste*, mars-avril 1933.

ma personne que tout est rapporté. Ma main travaille, c'est moi qui travaille; mon œil regarde, c'est moi qui regarde; mon esprit contemple et mon cœur aime, c'est moi, c'est ma personne, qui contemple et qui aime. De même en est-il des opérations tant humaines que divines du Verbe Incarné, qui sont attribuées à la même Personne, à Jésus-Christ, Dieu et homme tout ensemble. Son Humanité souffre, c'est Jésus qui souffre; sa Divinité conserve et gouverne le monde, c'est Jésus-Christ qui conserve et régit l'univers. C'est Lui le Fils Unique, qui repose dans le sein du Père, et c'est Lui l'Enfant de Marie, qui repose dans le sein de sa Mère, parce que c'est la même Personne divine, le Verbe éternel, qui reçoit du Père, au jour de l'éternité, la nature divine, et qui reçoit de sa Mère, dans le temps, sa nature humaine.

Tels étant les caractères distinctifs de la personnalité, comment se trouvent-ils réalisés dans le Christ total, qui est l'Église ?

D'abord le Chef et les membres du Corps mystique ont-ils un être commun, *une commune subsistance* ? Et puis, *peut-on attribuer au même sujet* ce qu'opère le Christ et ce que font les fidèles, ses membres, comme nous attribuons à la même personne ce qu'opère la tête et ce que font les mains ou les puissances de l'âme ? Ou comme nous rapportons au même Jésus-Christ les œuvres de sa Divinité et les actions de sa sainte Humanité ?

Ici il importe de faire avec circonspection la part de l'analogie. Entre le Christ et ses fidèles, il n'y a pas d'union hypostatique, ni d'unité substantielle. Du Chef mystique à ses membres par la grâce, il n'y a pas de commune personnalité *physique* : chacun des membres reste, dans la ligne de l'être et de la subsistance, une personne distincte. Chacun de nous garde son être propre; chacun, par suite, demeure le sujet d'attribution des œuvres qu'il accomplit et garde la pleine responsabilité de ses actes.

Et pourtant, ce qui ne se vérifie pas dans l'ordre de l'être substantiel et de la subsistance se réalise, d'une certaine manière, dans la ligne de l'être accidentel, de cet être surnaturel que nous donne la grâce. Ce don de la grâce, cette divine *filiation* que nous tenons du Christ, *Fils unique* du Père, nous établit, *proportionnellement*, par rapport à Lui, dans cette dépendance d'être et d'opération où se trouvent les diverses parties d'une même personne à l'égard du tout. Aussi quelques auteurs sont-ils allés jusqu'à parler d'une *subsistance mystique du Christ et de son Église*, assimilée par analogie à la subsistance du Verbe Incarné. C'est ainsi que s'exprime, par exemple, le P. Chardon, dans son remarquable ouvrage, *La Croix de Jésus*, dont *La Vie Spirituelle* publia, il y a quelques années, plusieurs extraits (1). Il écrit :

> Après cette subsistance incréée, communiquée aux deux natures unies ensemble dans le mystère de l'Incarnation, et principe de l'unité adorable (de la personne du Verbe incarné) qui sert de fondement à la religion des chrétiens, Jésus en a voulu établir une autre en faveur de son Église dont il est le Chef, afin qu'à ce titre il fût son suppôt et *sa subsistance mystique*, en l'assemblage de tous les fidèles, qu'il unit comme membres en un seul Corps, par le moyen de la grâce. Or cette grâce, qui est une très excellente participation à la nature divine, résidant en Jésus comme en son habitacle, découle de Lui sur les esprits qu'il Lui plaît de choisir, ainsi que la vigueur du corps dérive de la tête, et se communique à chacun des membres à proportion de ce qu'il est (2).

Cette subsistance mystique, pour osée que paraisse l'expression (3), ne signifie pas autre chose que cette

(1) Année 1932, vol. XXX-XXXI.

(2) *Ouvrage cité*, ch. I

(3) Nous préférerions, quant à nous, qu'on ne se servît pas de cette expression, qui peut prêter à confusion et brouiller certaines idées; le mot *subsistance* a un sens trop précis, trop consacré, dans la théologie de la Trinité et de l'Incarnation, trop exclusivement

union et dépendance où la grâce divine nous met à l'égard du Christ. Unis à Jésus, les fidèles ont envers Lui une dépendance d'être et d'opération *semblable*, non identique, à celles des membres par rapport à la personne humaine et au chef qui la régit. Écoutons encore le P. Chardon en son réalisme théologique :

> De même, dit-il, que les nerfs, qui prennent leur origine dans la tête, sont la liaison des diverses parties du corps avec elle; de même que sans eux chacune demeurerait privée de vie, ne participerait pas à celle de l'âme informante, et ainsi séparée du tout serait inutile à toute sorte d'emplois; de même Jésus-Christ, répandant sa grâce et sa charité dans les âmes saintes, les unit entre elles, pour ne faire avec Lui qu'un Corps dont il se constitue le Chef, et leur donner une vie non humaine mais divine, non point naturelle mais mystique. Et comme ce n'était point encore assez, il infuse en elles son divin Esprit, afin qu'en toute vérité elles deviennent non pas tant ses membres vénérables qu'une même chose avec Lui par participation, et, qui plus est, *une même Personne* mystiquement, et *un même Jésus-Christ* par imitation (1).

« Une même Personne et un même Jésus-Christ », unité vraiment mystérieuse que le Seigneur lui-même révélait à Saul : « *Je suis Jésus que tu persécutes* (2). »

Nous trouvons en effet réalisés analogiquement, dans le Christ total, de par la grâce sanctifiante, les deux caractères essentiels de la personnalité : 1° Le Christ mystique possède un *être commun* au Chef et aux membres; 2° à ce Christ total on peut attribuer les actions et

réservé pour exprimer un acte qui demeure sur le plan de la substance ou de l'*esse primum*, pour qu'on puisse, sans risque, en transférer la signification, par analogie, à l'ordre de l'*esse secundum* ou de l'accident, qui est celui de la grâce. Le mot *personne*, qui déjà dans l'ordre naturel comporte plusieurs significations *analogiques*, ne présente pas la même difficulté, et sera mieux compris dans ce sens dérivé de *Personne mystique* où l'emploie saint Thomas.

(1) *Loc. cit.*

(2) Act., IX, 4-5.

les souffrances du Chef et des membres en vertu d'une profonde communication mutuelle.

D'abord la communauté d'être. Que faut-il entendre précisément par là ? Jésus et ses membres n'ont pas, nous l'avons dit, le même être de nature, selon lequel chacun subsiste en soi-même, mais le même être de grâce, en un sens très nuancé d'ailleurs. La grâce est *spécifiquement* la même dans le Christ et les chrétiens : cette unité cependant ne fait pas l'unité *réelle* du Corps mystique, pas plus que l'unité de nature ne fait de plusieurs hommes une société vivante ; l'unité de nature n'est que le fondement éloigné des unions réelles entre hommes; de même l'unité spécifique de la grâce dans le Christ et les chrétiens. Cette union réelle va-t-elle se faire par une *unité numérique*, comme si une seule et même *réalité* de grâce nous enveloppait tous et nous unissait tous ? C'est évidemment impossible : l'être de grâce est propre à chacun, n'*existe* qu'en chacun. Cette communauté d'être de grâce résiste-t-elle donc à l'analyse ? N'est-elle pas un leurre ? Une métaphore sans fondement ? Non. Entre le Christ et ses membres, il y a communauté réelle de grâce *par voie d'origine*; et ainsi, tout accidentel qu'il soit et surajouté à notre être personnel propre, cet être de grâce nous met cependant en étroite dépendance du Christ dans tout notre agir surnaturel :

> Puisque la grâce, qui est principe d'adoption en nous, est la même grâce qui, en l'infinité de son abondance, est subsistante en Jésus-Christ dans la Personne du Verbe (1), on voit, plus clair que le jour, comment est-ce que, par la grâce, Jésus est la subsistance de son Corps mystique, et comment est-ce que, par les liaisons de cette grâce *qui découle de Lui en qualité de Chef*, nous sommes unis, comme membres dépendants, au membre principal, pour

(1) La même spécifiquement et la même originairement, comme nous l'avons expliqué.

ne faire en Lui qu'une personne mystique, et, avec Jésus, ne faire qu'un seul Jésus, mystiquement...

Jésus par la grâce est la subsistance de son Corps mystique : cette sentence du P. Chardon doit retenir notre attention, car elle suggère un rapprochement lumineux. Cette grâce qui réside dans le Christ et se déverse en quelque façon sur nous, ses membres, s'appelle en théologie *la grâce capitale*, ou grâce du Chef comme tel. Il existe dans le Christ une autre grâce qu'on nomme *la grâce d'union*, et qui n'est autre chose que la Divinité du Verbe se communiquant et s'unissant hypostatiquement à la sainte Humanité, dans l'unité d'une seule Personne. Or de même que la grâce d'union fait de la Divinité et de l'Humanité du Verbe Incarné une seule Personne *physique*, ainsi la grâce capitale fait du Christ et de ses membres une même Personne *mystique*.

Il y a entre ces deux sortes d'union, en dépit de la différence profonde qui les distingue, une réelle analogie et une harmonieuse proportion. Le Verbe fait chair, considéré tout seul, dans sa double nature, constitue rigoureusement, dans l'ordre physique et ontologique, une Personne unique : c'est l'effet de la grâce d'union. Ce même Verbe Incarné, avec tous les fidèles qu'il s'est unis mystiquement dans une communauté de vie surnaturelle, forme une même Personne mystique : c'est l'effet de la grâce capitale. Ainsi trouvons-nous vérifié dans le Christ total, d'une manière analogique, le premier élément caractéristique de la personne.

Avec une certaine communauté d'être surnaturel, la grâce d'adoption nous donne encore, dans la Personne du Christ total, cette solidarité étroite qui permet d'attribuer aux membres les actes du Chef et à Jésus tous les actes de ses fidèles, dans la communion des saints. C'est là cette appartenance mutuelle, par laquelle le Christ est devenu nôtre et nous sommes également du Christ, avec le mérite de toutes les œuvres que sa grâce nous fait pro-

duire. Puisque le Christ lui-même vit en nous (1), n'est-ce pas à Lui qu'il convient de tout rapporter ?

C'est en ce sens, écrit le P. Chardon, que Jésus prend naissance en nous, qu'il y est en enfance avec les commençants, qu'il y prend des forces et de l'accroissement, et enfin qu'il y reçoit sa perfection. C'est en ce sens que l'Apôtre incomparable accomplit en sa chair, pour l'Église sainte, ce qui défaut aux passions de Jésus (1). Or il est très vrai que rien ne peut manquer en la chair de Jésus pour la fin de notre salut; la justice de Dieu a tiré d'elle toutes les rigueurs plus que suffisantes pour satisfaire... Mais encore qu'il ne manque rien aux passions de Jésus, comme Chef de l'Église, il leur défaut pourtant quelque chose de la part des membres de l'Église; et saint Paul, comme partie de ce Corps, accomplit, non en la chair de Jésus mais en la chair de Paul, ce qui manque aux passions de Jésus (2).

En toute vérité donc, notre activité surnaturelle, fruit de la grâce du Christ et œuvre de ses membres, Lui est attribuable ; nous rapportons au Chef, à sa gloire et louange, le bien divin qui se trouve en ses membres; car sans Lui il ne s'y trouverait pas. Nos actions saintes prolongent en quelque sorte son activité théandrique, puisque, en nous, Jésus continue de manifester l'efficacité sanctificatrice de tous les mystères de sa vie; toute la vie de l'Église, c'est la suite et le mystique prolongement de la vie du Christ Rédempteur. Laissons encore une fois la parole à l'auteur déjà cité :

Encore bien que la vie de Jésus, précise-t-il, considérée absolument en elle-même, ne soit pas notre vie naturelle, néanmoins, à raison de la subsistance mystique qu'il nous communique en la grâce, laquelle nous unit comme membres d'un Corps à notre Chef, sa vie devient notre vie, son

(1) Selon le mot de saint Paul : « *Vivit in me Christus* : Je ne vis plus moi-même, c'est le Christ qui vit en moi » (Gal., II, 20).
(1) Col., I, 24.
(2) *Loc. cit.*, ch. III.

Esprit devient l'Esprit de notre esprit, et ses mérites commencent de nous appartenir; et pendant qu'il a faim et qu'il a soif avec nous et s'approprie nos autres misères (3), nous ressuscitons et prenons séance avec Lui dedans les cieux (4), et nous nous revêtons de sa gloire (5).

*
* *

Nous comprenons maintenant le sens précis qu'il faut donner à cette expression de Personne mystique, et aussi ce qu'il faut en exclure. Dans cette locution se trouvent exprimés et synthétisés tous les principes qui constituent l'union du Chef et des membres du Christ total.

Nous formons avec Jésus une seule Personne mystique, c'est dire d'abord que nous lui appartenons, qu'il a droit sur nous, que le mérite de nos bonnes œuvres lui appartient : *principe d'unité juridique*. Cela signifie en outre que nous entrons en communauté de sentiments et d'intérêts avec Lui, aimant ce qu'il aime et répudiant ce qu'il réprouve, L'aimant Lui-même par-dessus tout, jusqu'à nous transformer par l'amour en sa divine ressemblance : *principe d'union par la charité*.

Nous formons avec Jésus une même Personne mystique, cela veut dire surtout que le Christ agit sur nous, nous infuse secrètement sa vie divine; que, pareil au cep de vigne, il nous communique la sève surnaturelle d'où procèdent nos bonnes œuvres, nos fruits de vertu et de sainteté : il est la *cause efficiente* instrumentale de notre vie en Dieu.

Ce principe de causalité efficiente est en réalité le premier des éléments qui concourent à la constitution du Corps mystique de Jésus. En effet, comme nous l'avons dit en commentant la doctrine du P. Chardon, c'est

(3) Matth., xxv, 35 et suiv.
(4) Eph., II, 6.
(5) *Loc. cit.*, ch. III.

avant tout *la grâce capitale* qui fait du Christ notre Chef et de nous ses membres; c'est « par les liaisons de cette grâce qui découle de Lui en qualité de Chef (que) nous sommes unis comme membres dépendants du membre principal... pour ne faire, mystiquement, qu'un seul Jésus ». Or la grâce capitale n'est pas autre chose que cette causalité ou vertu surnaturelle, cette influence sanctifiante du Christ-Chef.

La *causalité sacramentelle*, surtout celle de la divine Eucharistie, dont le rôle est si considérable pour faire de nous tous une même chose avec Jésus (1), n'est qu'une forme particulière de l'action sanctificatrice de Jésus sur ses membres. C'est pour réaliser d'une manière plus conforme à notre nature corporelle cet influx causal de grâce, et pour répondre en même temps à l'inclination de son Cœur aimant, que Jésus institua l'admirable sacrement de l'autel, source de toutes les grâces.

Nous formons avec Jésus un seul Christ mystique : et pour cela nous devons être également régis par un même Esprit, mus et animés par un même principe de vie, commun au Chef et aux membres. Ce principe n'est autre que le divin Paraclet, Esprit de vérité et d'amour, *l'âme de toute l'Église.* Mais c'est du Christ que l'Esprit-Saint vient en nous, selon le mot de saint Thomas : *Spiritus unitatis a Christo in nos derivatur* (2). C'est à travers l'Humanité sainte de Jésus que l'Esprit vivificateur agit sur nos âmes; et donc c'est encore au Christ que l'action vivifiante du Saint-Esprit tend à nous unir comme des membres à leur Chef. Le Saint-Esprit, c'est d'abord l'Esprit de Jésus, notre Chef : *Spiritus Jesu*, comme dit saint Luc (3), et c'est comme Chef que Jésus nous communique son Esprit de sainteté; c'est *dans le Christ* que l'Esprit nous unit, pour former un seul

(1) Joan., VI, passim; I Cor., X, 17.

(2) In Rom., XII, lect. 2ª : « L'Esprit d'unité découle du Christ en nous. »

(3) Act., XVI, 7.

Corps : *Etenim in uno Spiritu omnes nos in unum Corpus baptizati sumus* (1).

Nous formons une seule Personne mystique, et cela requiert conformité de vie et ressemblance de nature et de grâce entre les membres et leur Chef : ressemblance avec le Christ dans sa filiation divine, par la filiation adoptive de la grâce sanctifiante; ressemblance avec Jésus en la sainteté de sa nature humaine, par l'imitation de ses vertus ineffables : c'est *l'union dans la cause exemplaire*.

C'est aussi *l'union dans la cause finale*, le Christ: que le Père nous a prédestinés à Lui devenir conformes comme à notre Frère aîné (2), nous unissant ainsi au Christ par avance, dans sa divine préordination, pour devenir son complément et son achèvement, pour être la gloire du Christ, comme le Christ lui-même est la gloire du Père (3). Tel est l'ensemble des mystères divins renfermés dans cette unité mystique du Christ total.

Si nous, membres du Christ, voulons, en esprit de foi et d'amour, prendre conscience de cette divine solidarité qui nous rend parties intégrantes de la Personne mystique du Christ, il nous faut consentir, joyeusement et sans restriction, à cette plénière dépendance que doivent avoir les membres à l'égard de leur Chef: il nous faut renoncer à cette autonomie trop avérée que la nature humaine et la corruption originelle nous font retenir avec avidité, dans toute l'étendue de notre activité naturelle et surnaturelle; il faut enfin que, vivant vraiment du Christ et de sa grâce, nous subissions, par une abnégation totale, cette spirituelle *diminutio capitis* qui nous subordonne effectivement et en tout à notre unique *Chef*, le Christ.

E. Mura,
pr. des Fr. de S. Vinc. de P.

(1) I Cor., XII, 13 : « Nous avons été baptisés en un seul Esprit ***pour former un seul Corps.*** »
(2) Rom., VIII, 29.
(3) Joan., XVII, 4-10.

Les origines du sacerdoce chrétien

Lorsqu'on relit le Nouveau Testament avec la préoccupation d'y rechercher les éléments essentiels d'une doctrine sur le sacerdoce catholique, son origine, son rôle et ses devoirs, on ne peut guère s'empêcher d'éprouver une profonde surprise en constatant que nulle part les prêtres de la Loi nouvelle n'y sont expressément désignés par le terme technique de ἱερεῖς, *sacerdotes*, et qu'on n'y trouve pas la théorie de leurs pouvoirs.

Sans doute l'Épître aux Hébreux nous donne une admirable définition du grand-prêtre : « Tout grand-prêtre, pris d'entre les hommes, est préposé pour les hommes à leurs relations avec Dieu afin d'offrir des dons et des sacrifices pour le péché, capable qu'il est d'imposer de justes bornes à sa colère contre ceux qui ignorent et s'égarent, attendu qu'il est lui-même vêtu d'infirmités; et il doit à cause d'elles offrir des sacrifices pour le péché à son intention comme à celle de tout le peuple. Et nul n'assume de lui-même cet honneur, mais en tant qu'il est appelé par Dieu, comme (l'a été) Aaron (1). » Mais il ne faut pas s'y tromper : cette définition s'applique avant tout aux prêtres de la Loi ancienne; et lorsque saint Paul l'a formulée, il se hâte de parler du sacerdoce du Christ, afin de mettre en relief sa supériorité sur celui des prêtres lévitiques. Nous aurons à revenir sur l'enseignement qu'il donne; nous n'en devons pas moins constater qu'il ne vise pas directement l'exercice du sacerdoce chrétien.

(1) Hebr., v, 1-4.

La première Épître de saint Pierre déclare de son côté que les fidèles sont des pierres vivantes construites sur la pierre angulaire qu'est le Christ, de manière à former une maison spirituelle, un sacerdoce saint, pour offrir à Dieu par Jésus-Christ des victimes spirituelles et agréables (1). Elle applique encore aux croyants les merveilleuses formules qu'employait l'Exode au sujet d'Israël : « Race choisie, sacerdoce royal, nation sainte, peuple d'acquisition (2). » Ce sont là des expressions qui ont besoin d'être interprétées si l'on ne veut pas dire que tous les disciples du Seigneur sont également aptes à présenter à Dieu le sacrifice capable de lui plaire.

Nous ne trouvons pas autre chose dans les livres du Nouveau Testament; et, après tout, nous comprenons bien que le sacerdoce chrétien a dû commencer par être réalisé dans la pratique, avant d'être expliqué par la théorie. Nous aimerions aujourd'hui savoir l'idée que les premiers fidèles se faisaient du sacerdoce : cette question risque d'être assez indiscrète, car ils ne cherchaient pas à s'en faire une idée complète et susceptible d'une définition rigoureuse; c'est peu à peu sans doute, au fur et à mesure que l'Église a grandi, qu'ont été dessinés d'une manière explicite les traits détaillés d'une doctrine à ce sujet. Aussi est-il naturel que notre étude suive une marche analogue à celle dont nous témoigne l'histoire et que nous rappelions les faits avant de commenter rapidement les grandes leçons de l'Épître aux Hébreux sur le sacerdoce du Christ.

(1) Cf. I Petr., II, 4-5.

(2) I Petr., II, 9; cf. Exod., XIX, 6; XXIII, 22; Is., XLIII, 20. Dans l'Apocalypse, on trouve également la même idée : « Il a fait de nous une royauté, des prêtres pour (son) Dieu et son Père (I, 6). » Cf. V, 9-10 : « Tu es digne de prendre le livre et d'en ouvrir les sceaux parce que tu as été égorgé et tu as acheté pour Dieu, par ton sang, (des hommes) de toute tribu, et langue, et peuple, et nation; et tu en as fait pour notre Dieu une royauté et des prêtres. » XX, 6 : « Heureux et saint qui a part à la résurrection première. Sur ceux-là la seconde mort n'a pas de pouvoir; mais ils seront prêtres de Dieu et du Christ, et ils régneront avec lui les mille ans. »

I. — Les faits

Dans la première Épître aux Corinthiens, saint Paul rappelle en détail les grands souvenirs de la dernière Cène : « Pour moi, j'ai reçu du Seigneur ce que je vous ai aussi transmis, à savoir que le Seigneur Jésus, dans la nuit où il fut livré, prit du pain et, ayant rendu grâces, le rompit et dit : Ceci est mon corps qui est pour vous : faites ceci en mémoire de moi. Pareillement aussi, il prit le calice après le repas, en disant : Ce calice est la nouvelle alliance en mon sang : faites ceci, chaque fois que vous boirez, en mémoire de moi (1). »

Tel est le plus ancien récit que nous possédions de l'institution de l'Eucharistie. Si saint Paul fait ce récit, dans une lettre consacrée tout entière à résoudre des problèmes qui se posent actuellement dans la communauté de Corinthe, c'est qu'il ne s'agit pas seulement de graver dans l'esprit de ses lecteurs le souvenir d'un événement historique. L'Eucharistie est célébrée au milieu d'eux; ils participent à la table du Seigneur; ils mangent le pain et ils boivent le calice du Seigneur ; et, ce faisant, ils annoncent la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne. En agissant ainsi, ils se conforment d'ailleurs à l'ordre de Jésus; car c'est lui qui a commandé à ses apôtres de renouveler la Cène : saint Paul insiste sur ce point : la tradition qu'il a reçue et qu'il transmet fidèlement consiste non seulement dans la signification du repas eucharistique, rappelée par le récit de la dernière Cène, mais surtout dans le précepte, donné par Jésus, de reproduire exactement ses gestes et ses paroles sur le pain et sur le vin en mémoire de lui (2).

Consacrer l'Eucharistie : n'est-ce pas là accomplir l'acte éminemment sacerdotal, puisque c'est offrir à Dieu

(1) I Cor., xi, 23-25.

(2) Cf. E.-B. Allo, *Première Épître aux Corinthiens*, Paris, 1935, p. 275.

le sacrifice de la nouvelle alliance ? Le Concile de Trente a défini que par les paroles : Faites ceci en mémoire de moi, le Christ a fait de ses apôtres des prêtres et les a ordonnés pour qu'eux-mêmes et d'autres prêtres offrent son corps et son sang (1). Le sacerdoce est donc, à n'en pas douter, aussi ancien que l'Église. Dans la première communauté de Jérusalem, les fidèles se réunissaient pour faire ensemble la fraction du pain (2); et dès qu'une Église nouvelle était instituée, on y célébrait de même l'Eucharistie. Saint Paul, le premier, a observé cette règle : à Corinthe, par exemple, il a transmis à ses auditeurs le récit de la dernière Cène aussitôt qu'il est venu y prêcher; les Corinthiens se sont mis à célébrer le repas du Seigneur conformément à ses instructions ; et c'est parce qu'ils ont, trop rapidement, laissé s'introduire des abus dans leurs réunions liturgiques que l'apôtre a été obligé de les reprendre et de leur rappeler dans son Épître quelque chose qu'ils auraient dû savoir de longue date.

Les Douze ont été les premiers prêtres : aussi longtemps que le christianisme n'est pas sorti de Jérusalem et que l'Église naissante n'a pas compté trop de fidèles, ils n'ont pas eu à se préoccuper de consacrer d'autres prêtres qui pussent célébrer l'Eucharistie (3). Ils ont eu,

(1) *Concil. Trident.*, sess. XXII, can. 2 : « Si quis dixerit, illis verbis : Hoc facite in meam commemorationem, Christum non instituisse apostolos sacerdotes, aut non ordinasse ut ipsi aliique sacerdotes offerrent corpus et sanguinem suum, anathema sit. »

(2) Cf. *Act. Apost.*, II, 42 et 46. Nous ne saurions croire que la fraction du pain dont il est question dans ce passage ne désigne pas autre chose qu'un repas pris en commun par les fidèles. De toute évidence, il est ici question d'une réunion à caractère religieux, et la fraction du pain est entremêlée de prières. Cf. E. Jacquier, *Les Actes des Apôtres*, Paris, 1926, p. 87.

(3) Il est à peine besoin de faire remarquer qu'ici nous employons le mot prêtre comme la traduction du latin *sacerdotes* et qu'il ne s'agit pas de discuter la plénitude des pouvoirs sacerdotaux que possédaient les apôtres. Notre langue française manque ici d'un terme générique, et c'est une lacune des plus gênantes.

par contre, d'autres soucis, en particulier celui de se faire aider dans le ministère de la charité qui, de bonne heure, était devenu trop absorbant et risquait de prendre tout leur temps. Les Actes des Apôtres nous ont conservé le souvenir des paroles qu'ils adressèrent alors aux fidèles : « Il n'est pas convenable, dirent-ils, que nous abandonnions la parole de Dieu pour servir aux tables. Cherchez donc, frères, sept hommes d'entre vous qui aient un bon témoignage, remplis d'esprit et de sagesse et que nous constituerons pour cet emploi. Mais pour nous, nous continuerons à nous appliquer à la prière et au ministère de la parole (1). » Cette proposition fut agréée de la communauté : sept hommes furent désignés et présentés aux apôtres qui, après avoir prié, leur imposèrent les mains (2). Les Actes ne nous disent pas que l'on ait alors donné un nom spécial aux sept, mais la tradition n'a pas hésité à les appeler du titre qui leur convient en effet et qui caractérise le mieux leurs fonctions : ce sont les diacres.

Il est à peine besoin de dire que de nouveaux problèmes se posèrent lorsque l'Évangile commença à être prêché en dehors de la ville sainte, non seulement en Samarie ou sur la côte palestinienne, mais jusqu'en Syrie et dans l'île de Chypre, ce qui arriva tout de suite après les troubles provoqués par la prédication de saint Étienne. De toute évidence, les Douze ne purent plus alors suffire à une tâche qui s'accroissait de jour en jour. A quel moment se sont-ils fait assister, à Jérusalem même, d'un certain nombre d'anciens, de presbytres, et quel a été le rôle exact de ces presbytres qui apparaissent subitement dans les *Actes* ? Nous ne saurions le dire avec certi-

(1) *Act. Apost.*, VI, 2-4.

(2) Sur le rite de l'imposition des mains, nous ne pouvons que renvoyer au bel ouvrage de J. Coppens, *L'imposition des mains et les rites connexes dans le Nouveau Testament et dans l'Église ancienne*, Wetteren et Paris, 1925. Le récit de l'ordination des premiers diacres est étudié pp. 120-123.

tude (1). Nous ne pouvons même pas affirmer que les presbytres de Jérusalem ont possédé les pouvoirs du sacerdoce, bien que cela soit extrêmement probable. En tout cas, à partir du moment où ils entrent en scène, ils exercent, concurremment avec les apôtres et sous leur direction, un rôle important dans la conduite de l'Église. Lorsque de nouvelles communautés seront fondées et s'organiseront à leur tour, elles auront régulièrement à leur tête des collèges presbytéraux, analogues à celui de Jérusalem (2).

On sait que les premières campagnes d'évangélisation hors de Jérusalem furent entreprises par des fidèles de bonne volonté qui n'avaient reçu pour prêcher aucun mandat spécial. Philippe, l'un des sept, se distingua entre tous par son zèle, mais il fut loin d'être le seul, et, en dehors de lui, nous ne connaissons par leur nom aucun de ces ouvriers apostoliques. Il est d'ailleurs remarquable que les apôtres gardèrent toujours la haute surveillance des prédicateurs et de leurs convertis. Lorsqu'ils apprirent que la Samarie avait reçu la parole de Dieu, ils y envoyèrent Pierre et Jean, et ceux-ci prièrent

(1) *Act. Apost.*, XI, 30. Nous n'avons pas à rappeler ici le rôle des anciens dans le judaïsme. Ceux-ci, à l'époque néotestamentaire, étaient à la tête des synagogues, exerçaient dans les villes et dans les villages une autorité analogue à celle de nos municipes et formaient le tiers du grand sanhédrin. Cf. E. SCHÜRER, *Geschichte des jüdischen Volkes im neutestamentlichen Zeitalter*, 4e édit., Leipzig, 1909, t. II, pp. 241-258; t. III, pp. 89 et suiv. Il était naturel que la communauté chrétienne de Jérusalem fût d'abord organisée un peu à la manière d'une communauté juive et que les anciens y fussent appelés à jouer un rôle. Pour la désignation de ces anciens d'autres conditions que l'âge entraient en ligne de compte.

(2) Les presbytres de Jérusalem figurent au concile chargé de régler le problème des observances judaïques (*Act. Apost.*, XV) : le décret qui exprime les décisions de l'assemblée est porté au nom des apôtres et des anciens (*Act. Apost.*, XV, 23; XVI, 4). Plus tard, lorsque Jacques seul est à la tête de l'Église de Jérusalem, les anciens se réunissent chez lui pour entendre les récits et les explications de Paul (*Act. Apost.*, XXI, 18). Il est manifeste qu'ils participent à la direction de la communauté.

pour les néophytes, afin qu'ils reçussent le Saint-Esprit (1). Plus tard, quand ils surent que beaucoup de Grecs s'étaient convertis à Antioche, ils envoyèrent Barnabé dans cette ville afin de se rendre compte des faits (2), et celui-ci se mit en devoir d'organiser l'évangélisation de cette ville en se faisant aider par Paul qu'il était allé chercher à Tarse.

Nous voudrions d'ailleurs être mieux renseignés que nous ne le sommes sur la première Église d'Antioche et sur ceux qui y étaient chargés du ministère. Seul un texte difficile des *Actes* nous apporte ici quelque lumière. En ce temps-là, raconte saint Luc, « il y avait à Antioche, dans l'église qui était là, des prophètes et des docteurs : Barnabé, Siméon appelé le Noir, Lucius le Cyrénéen, Manahen, frère de lait d'Hérode le tétrarque, et Saul. Comme ils célébraient la liturgie du Seigneur et qu'ils jeûnaient, le Saint-Esprit dit : Mettez-moi à part Barnabé et Saul pour l'œuvre à laquelle je les ai appelés! Alors, ayant jeûné et prié et leur ayant imposé les mains, ils les congédièrent (3) ». Nous apprenons ainsi qu'à la tête de l'Église d'Antioche il y avait des hommes qui exerçaient les fonctions de prophètes et de docteurs, et que, parmi eux se trouvaient précisément Barnabé, le délégué de la communauté de Jérusalem, et Saul qui était son compagnon de ministère. D'autre part, la prophétie et l'enseignement sont présentés par saint Paul comme des charismes (4). Ce sont des faveurs gratuites

(1) *Act. Apost.*, VIII, 14-15.
(2) *Act. Apost.*, XI, 22-25.
(3) *Act. Apost.*, XIII, 1-3.
(4) Cf. I Cor., XII, 28; Ephes., IV, 11-12; Rom., XII, 6-7. D'après l'Épître aux Éphésiens, il semble bien que les didascales soient en même temps des pasteurs, c'est-à-dire qu'ils exercent des fonctions de gouvernement dans les Églises. Cf. JÉRÔME, *In Ephes.*, IV, 11; *P. L.*, *XXVI*, 500 : « Non enim ait : alios autem pastores et alios magistros, sed alios pastores et magistros, ut qui pastor est, esse debeat et magister; nec in ecclesia quamvis sanctus sit pastoris sibi nomen assumere, nisi possit docere quos pascit. » Sur les prophètes

que Dieu accorde à qui il veut et comme bon lui semble ; d'elles-mêmes, elles ne confèrent aucun pouvoir sacerdotal. Peut-être, cependant, désignent-elles ceux qui en sont gratifiés à l'attention des frères; elles peuvent servir de recommandation lorsqu'il s'agit de choisir ceux qui seront investis de ce que nous appellerions aujourd'hui les pouvoirs d'ordre, car les prophètes et didascales d'Antioche célèbrent la liturgie (1), imposent les mains, en un mot remplissent les fonctions qui appartiennent maintenant aux évêques (2).

Il faut ajouter que l'imposition des mains qui est faite sur Paul et Barnabé ne saurait être regardée comme une ordination proprement dite. Saint Paul avait déjà été appelé à l'apostolat par le Seigneur lui-même et sa vocation avait été reconnue par saint Pierre qu'il était allé voir à Jérusalem, puis par tous les apôtres. Quant à Barnabé, il avait été envoyé par la commu-

et les didascales, on peut voir les textes rassemblés et commentés par HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den drei ersten Jahrhunderten*, 4e édit., Leipzig, 1924, t. I, pp. 332 et suiv.

(1) « Les prophètes et les docteurs d'Antioche célèbrent la liturgie... Il est impossible d'entendre ce service que les prophètes et les docteurs faisaient au Seigneur, de prières empruntées au rituel de la synagogue; il s'agit de culte chrétien, tel qu'il était rendu aux premiers temps du christianisme, comprenant des prières, des prédications par les prophètes ou les docteurs, des chants, et la cène eucharistique. Le verbe λειτουργεῖν s'emploie dans l'Ancien Testament pour désigner l'office des prêtres et des lévites dans le tabernacle (Ex., XXVIII, 35, 43; XXIX, 30; Num., IV, 39; XVI, 9) et dans le temple (II Chron., XXXI, 2; I Mach., X, 42)... Enfin, le complément τῷ Κυρίῳ, au Seigneur (Jésus) empêche d'y voir de simples prières, mais bien un culte rendu par des personnes spécialement consacrées à cet effet. » L. MARCHAL, art. *Évêques* (*origine divine des*), dans *Supplément du dictionnaire de la Bible*, t. II, col. 1322, Paris, 1934.

(2) Nous ne saurions discuter ici la théorie des critiques qui admettent l'existence d'une hiérarchie charismatique dans l'Église primitive, fonctionnant à côté de la hiérarchie apostolique. Si respectés fussent ceux qui avaient reçu les grâces extraordinaires de l'Esprit-Saint, ils n'échappaient pas au contrôle de l'autorité; et celle-ci a dès le début maintenu ses droits avec la plus grande fermeté.

nauté de Jérusalem, et c'est des apôtres mêmes qu'il tenait sa mission. Les trois autres docteurs et prophètes qui leur imposent les mains ne peuvent pas leur être supérieurs ni posséder des pouvoirs qui leur manqueraient à eux. Mieux vaut admettre qu'il s'agit ici d'un geste de bénédiction solennelle : au moment où, sur l'ordre de l'Esprit-Saint, Paul et Barnabé vont entreprendre l'évangélisation des Gentils et la conquête du monde, leurs collègues d'Antioche consacrent en quelque sorte leur apostolat : ils ne leur confèrent pas des pouvoirs nouveaux.

Nous n'avons pas à raconter ici les voyages de saint Paul. Il faut seulement noter que l'apôtre, du jour où il a commencé ses expéditions, ne se croit plus autorisé à se fixer nulle part, et que d'ailleurs les circonstances ne le lui permettent pas. Il est destiné à parcourir le monde; le séjour de trois ans qu'il fait à Éphèse est exceptionnellement long; ailleurs, il se contente de passer quelques jours ou quelques mois, le temps qui lui est nécessaire pour annoncer l'Évangile et fonder une nouvelle communauté. Naturellement, il laisse, à la tête de ces communautés, pour les diriger et pour les surveiller, des presbytres, ainsi qu'il en existait à Jérusalem. Ces presbytres semblent choisis par leurs frères et présentés à l'apôtre, qui, croyons-nous, impose sur eux les mains afin de leur donner la puissance de consacrer l'Eucharistie (1), de présider aux services liturgiques et aux prières, de juger les différends susceptibles de s'élever entre les fidèles, de veiller à l'intégrité de la foi, etc.

L'institution des presbytres n'est pas affirmée expressément pour toutes les Églises fondées par saint Paul,

(1) *Act. Apost.*, XIV, 23. Le mot χειροτονέω, qui est ici employé, veut dire au sens propre voter à mains levées, en particulier élire quelqu'un à mains levées; peu à peu, il en vient à signifier simplement élire, ou même désigner, établir, instituer, de n'importe quelle façon (Philon, Josèphe). Beaucoup plus tard, la langue ecclésiastique revint à une acception suggérée par le sens étymologique, celle d'imposer les mains à la suite d'une élection.

mais il est difficile de douter que, partout où il a passé, l'apôtre ait établi des collèges semblables : il s'agit d'un organisme indispensable à la vie régulière d'une communauté; et, d'ailleurs, bien des indices établissent son caractère universel. C'est ainsi qu'à Thessalonique, nous connaissons l'existence de προϊστάμενοι (1), dont l'apôtre précise ainsi la tâche : « Reprenez les indisciplinés, encouragez les pusillanimes, soutenez les faibles, usez de longanimité envers tous, veillez à ce que personne ne rende le mal pour le mal. » La lettre aux Philippiens est adressée aux épiscopes et aux diacres (2); et ceux-ci doivent être depuis longtemps en fonctions lorsque saint Paul leur écrit, ainsi qu'à tous les fidèles. Nous connaissons encore les presbytres d'Éphèse que l'apôtre fait venir à Milet à la fin de son troisième voyage missionnaire pour leur adresser ses adieux : « Prenez garde à vous-mêmes, leur dit-il, et à tout le troupeau, dans lequel l'Esprit-Saint vous a établis comme épiscopes pour paître l'Église de Dieu qu'il s'est acquise par son propre sang. Pour moi, je sais qu'après mon départ il entrera parmi vous des loups cruels qui n'épargneront pas le troupeau, et que d'entre vous-mêmes se lèveront des hommes qui enseigneront des choses perverses, afin d'entraîner des disciples après eux. C'est pourquoi veillez... (3) »

Les derniers textes que nous avons cités nous font connaître un nom nouveau pour désigner les presbytres,

(1) I Thessal., v, 12. Les προϊστάμενοι sont encore mentionnés (Rom., xii, 8) dans un contexte où il s'agit des œuvres de charité à exercer. Dans I Thess., l'apôtre écrit : « Nous vous prions, frères, d'avoir des égards pour ceux qui, travaillant parmi vous, vous dirigent dans le Seigneur et vous avertissent de vos devoirs. Vous devez les vénérer avec une affection toute particulière, à cause de l'œuvre même qu'ils font. »

(2) Phil., i, 1. Le terme épiscope, qui désigne une fonction, s'applique aux mêmes personnages qu'on appelle ailleurs des presbytres; cf. *Act. Apost.*, xx, 17.

(3) *Act. Apost.*, xx, 28-31.

celui d'épiscopes (1). Au sens étymologique, l'épiscope est un inspecteur, un surveillant, un intendant; et les épiscopes chrétiens sont tout cela dans la communauté dont ils ont la charge. Ils veillent sur le bon ordre, sur la discipline; ils sont responsables de l'emploi de l'argent qu'ils ont reçu pour être distribué sur place en aumônes aux pauvres, en subventions aux veuves, ou pour être envoyé à l'Église mère de Jérusalem ; plus encore, ils enseignent; ils prennent soin de la pureté de la doctrine et combattent sans pitié ceux qui, tels des loups ravisseurs, en altéreraient l'intégrité.

Nos textes ne vont guère plus loin lorsqu'ils parlent des fonctions des presbytres épiscopes. Nous ne saurions pourtant pas douter que ceux-ci possèdent encore d'autres pouvoirs. Ce sont eux, en effet, qui président à la liturgie : on ne conçoit pas d'Église sans Eucharistie, sans baptême (2), sans sacrements. Et, ici, l'Épître de saint Jacques fournit des renseignements importants : « Quelqu'un est-il malade, écrit l'apôtre, qu'il fasse venir les anciens de l'Église, afin que ceux-ci prient sur lui, l'oignent d'huile au nom du Seigneur. Et la prière de la foi sauvera l'infirme et le Seigneur le soulagera; et s'il a

(1) « Il est vraisemblable que le titre d'ancien fut d'abord donné dans l'Église judéo-chrétienne de Jérusalem, celui de surveillant (épiscope) dans les Églises des nations; mais bientôt, en grec, les deux noms furent employés indifféremment. Il n'est pas facile de dire s'il faut admettre une nuance entre les deux expressions, si l'une exprime plutôt la dignité et l'autre la fonction. » Michiels, *L'origine de l'épiscopat...*, Louvain, 1900, p. 217.

(2) L'administration du baptême n'est cependant pas proprement une fonction qui requiert le pouvoir sacerdotal. Le diacre Philippe baptise de nombreux Samaritains (*Act. Apost.*, VIII, 12-16) et l'eunuque de la reine d'Éthiopie (*Act. Apost.*, VIII, 32-38); Ananie donne le baptême à saint Paul (*Act. Apost.*, IX, 10-18). Saint Paul rappelle qu'à Corinthe il n'a baptisé que Crispus et Gaïus et la maison de Stéphanas; car, dit-il, le Christ ne m'a pas envoyé pour baptiser, mais pour prêcher (I Cor., I, 14-17). L'Église a toujours admis que tous les chrétiens étaient capables de conférer le baptême, du moins en cas de nécessité.

des péchés, ils lui seront remis (1). » Les presbytres, on le voit, ont seuls dans la communauté le pouvoir de faire des onctions sur les malades, de réciter pour eux des prières, de leur remettre leurs péchés; et c'est à eux que l'on doit recourir, le cas échéant, pour accomplir cet office. Il serait évidemment inutile de les faire venir si n'importe quel fidèle avait les mêmes droits.

Les Épîtres pastorales apportent quelques renseignements complémentaires. Leurs destinataires, Timothée et Tite, sont des délégués, des représentants immédiats de saint Paul, l'un à Éphèse, l'autre à Tite, et ils possèdent l'un et l'autre tous les pouvoirs indispensables pour remplir leur mission : mission temporaire sans doute, et qui doit prendre fin avec l'arrivée du personnage destiné à les remplacer (2), mais mission générale de surveillance et de réforme qui suppose, chez ceux qui en sont investis, les pouvoirs les plus étendus. Nous savons même, dans le cas de Timothée, comment ces pouvoirs lui ont été transmis : « Ne mésestime pas, écrit saint Paul à son disciple, le charisme qui est en toi qui t'a été donné en vertu des prophéties, avec l'imposition des mains du presbyterium (3). » « Je te rappelle, dit-il ailleurs, d'avoir à raviver le don de Dieu qui est en toi par l'imposition de mes mains (4). » Il est permis de conclure de ces deux passages que Timothée a reçu l'ordination par l'imposition des mains de saint Paul, à qui s'est associé tout le presbyterium local; seuls, les presbytres n'auraient rien pu faire, mais ils ont pris part au geste de l'apôtre, comme le font encore aujourd'hui les prêtres lorsque, à la suite de l'évêque, ils imposent les mains aux ordinands.

Parmi les fonctions dont sont investis Timothée et

(1) Jac., v, 14; cf. J. Chaîne, *L'Épître de saint Jacques*, Paris, 1927, pp. LXXXIV-LXXXVII.
(2) Tit., III, 12; II Tim., IV, 12.
(3) I Tim., IV, 14.
(4) II Tim., I, 6.

Tite, l'une des plus importantes est, sans aucun doute, d'instituer des presbytres dans les Églises dont ils ont la charge. Tite est invité à établir des presbytres dans toutes les villes de l'île de Crète (1) : dans cette région, le christianisme vient seulement d'être prêché et l'organisation des communautés n'est pas achevée; il s'agit de la compléter au plus vite. A Timothée, saint Paul recommande seulement de n'imposer trop vite les mains à personne et de ne pas se rendre participant des péchés d'autrui (2) : c'est que l'Église d'Éphèse a déjà son corps presbytéral, qu'il faut seulement compléter en y adjoignant des fidèles dignes d'y entrer.

Nous sommes, à vrai dire, un peu surpris lorsque nous lisons la liste des qualités requises pour recevoir l'épiscopat. « Il faut, écrit saint Paul, que l'épiscope soit sans reproche, mari d'une seule femme, sobre, sage, digne, hospitalier, capable d'enseigner, pas adonné au vice ni querelleur, mais de caractère égal, paisible, sans avarice, gouvernant bien sa maison, ayant des enfants soumis en toute honnêteté. Car si quelqu'un ne sait pas gouverner sa propre maison, comment s'acquittera-t-il du soin de l'Église de Dieu ? Qu'il ne soit pas néophyte, de peur que, gonflé d'orgueil, il ne tombe sous le coup d'un jugement du diable. Il faut aussi qu'il ait un bon témoignage de ceux du dehors, pour qu'il ne tombe pas sous le coup de la diffamation et dans les filets du diable (3). » Des diacres, des vertus analogues sont à exiger :

(1) Tit., I, 5.

(2) I Tim., v, 22.

(3) I Tim., III, 2-7. Une liste analogue est donnée Tit., I, 6-9 : « Si quelqu'un est sans reproche, mari d'une seule femme, ayant des enfants fidèles, qui ne soient pas sous l'inculpation d'une vie déréglée ni insoumis. Car il faut que l'épiscope soit sans reproche en sa qualité d'intendant de Dieu, qu'il ne soit ni arrogant, ni enclin à la colère, ni ivrogne, ni batailleur, ni avide de gains honteux, mais hospitalier, ami du bien, sage, juste, saint, continent, s'attachant au discours fidèle selon la doctrine, afin qu'il soit capable d'exhorter aussi dans la saine doctrine et de convaincre les contradicteurs. » Les variantes constatées entre les deux listes ne sont pas sans inté-

« Il faut pareillement que les diacres soient dignes, que leur langage ne soit pas double, qu'ils ne soient pas grands buveurs de vin, qu'ils possèdent le mystère de la foi dans une conscience pure. Ceux-ci également doivent être d'abord éprouvés, et ensuite, s'ils sont trouvés sans reproche, ils seront établis diacres... Que les diacres soient maris d'une seule femme, gouvernant bien leurs enfants et leur propre maison. Car ceux qui remplissent bien l'office de diacre s'acquièrent une bonne situation et une grande assurance en la foi qui est dans le Christ Jésus (1). »

Nous sommes aujourd'hui habitués à nous montrer plus exigeants à l'égard de ceux qui se préparent à recevoir les saints ordres; et surtout nous leur demandons des vertus plus spécifiquement chrétiennes et sacerdotales. On a remarqué que plusieurs écrivains païens dressaient des catalogues assez semblables à ceux qui figurent dans les Pastorales, lorsqu'ils parlent des qualités du général, du danseur, du médecin. Onosander, par exemple, veut que le stratège soit prudent, maître de soi,

rêt, elles se ramènent pourtant à peu de choses. Remarquons seulement que, dans l'Épître à Timothée, l'apôtre peut exiger des candidats à l'épiscopat qu'ils ne soient pas néophytes et qu'ils jouissent d'une réputation sans tache auprès des infidèles : ces conditions pouvaient être remplies sans trop de peine dans l'Église d'Éphèse qui était relativement ancienne et avait fourni des preuves de sa piété. Il n'en allait pas de même dans les jeunes communautés crétoises où l'on n'avait pas encore eu le temps d'éprouver la vertu des fidèles et où il était cependant urgent d'établir des presbytres.

(1) I Tim., III, 8-13. Les vertus à exiger des diacres paraissent en rapport avec les devoirs de leur ministère : les diacres ne doivent pas être suspects de duplicité, parce que, ayant beaucoup de monde à voir, il sont particulièrement exposés à la flatterie ou au mensonge; ni adonnés au vice, parce que les visites fréquentes qu'ils ont à rendre peuvent leur fournir des occasions de manquer à la sobriété; ni avides de lucre, parce que, ayant à s'occuper des biens matériels de la communauté, ils peuvent avoir la tentation d'en détourner une part à leur profit, ou du moins qu'ils courent le risque d'être sollicités à accepter des présents auxquels ils n'auraient pas droit. Cf. PRAT, *La théologie de saint Paul*, Paris, 1908, t. I, pp. 492-493.

tempérant, simple, exercé à la fatigue, doué d'intelligence, désintéressé, ni trop jeune, ni trop vieux, père de famille, capable de parler, ami de la gloire (1). Presque aucune de ces qualités ne serait déplacée dans le portrait de l'épiscope tel que le trace saint Paul. A vrai dire, pour porter sur le tableau dressé par l'apôtre un jugement équitable, nous ne devons pas oublier que nous ne sommes pas en présence d'un idéal, plus ou moins irréalisable, mais qu'il s'agit de donner à des Églises vivantes qui les attendent les chefs dont elles ont immédiatement besoin. Ces chefs seront des hommes, exposés aux faiblesses humaines; ils devront posséder un ensemble de qualités qui les rendront capables de profiter de la grâce divine, lorsqu'elle viendra en eux; mais ils ne seront pas découragés à l'avance par des demandes inacceptables. Le christianisme, dès ses origines, montre ainsi qu'il ne dédaigne pas, au contraire, les vertus naturelles : ceux qu'il appelle au gouvernement de leurs frères sont d'abord semblables à ceux qu'ils dirigeront. Peu à peu, ils s'élèvent dans la connaissance et dans l'amour de Dieu jusqu'à la sainteté.

C'est au plus si, parmi toutes ces qualités, une ou deux exigent quelques mots de commentaire. Nous pouvons remarquer tout d'abord l'importance que saint Paul attache aux vertus domestiques. L'épiscope doit être capable de gouverner sa maison en toute gravité, en tout honneur, et de bien élever ses enfants : quelle autorité pourrait-il avoir sur l'Église si sa famille donnait l'exemple du désordre et de l'inconduite ? Sur ce point précis, l'apôtre se rencontre une fois de plus avec les moralistes païens, qui mettent en relief la nécessité de l'autorité domestique et des vertus familiales chez ceux qui veulent parti-

(1) Onesander, *De imperatoris officio*, I, p. 11, Schwebel. Cf. Pseudo-Lucien, *De saltatione*, 81, p. 149, Sommerbrodt. Ces textes sont cités par M. Dibelius, *Die Pastoralbriefe*, Tubingue, 1931, pp. 100-101.

ciper au gouvernement de la cité (1). Mais il ajoute, et nous le comprenons sans peine, que l'épiscope doit avoir des enfants chrétiens : il doit enseigner les autres; il doit même, à l'occasion, exercer son zèle sur les païens; pourrait-il le faire s'il n'avait pas réussi à convertir d'abord les siens ou s'il était exposé, dans sa propre demeure, à rencontrer toutes les tentations de l'idolâtrie ? Tout cela n'est pas très héroïque sans doute, et risque de paraître terre à terre à ceux qui se représentent l'Église ancienne comme vivant dans une perpétuelle angoisse entre l'attente exaspérée de la fin du monde et la crainte des persécutions. Avouons nos préférences pour ce tableau plus réaliste, plus simplement humain, et pour ces épiscopes à qui le grand apôtre demande simplement d'être des braves gens.

Il leur demande encore d'être les maris d'une seule femme, et cette expression un peu étrange a donné bien des soucis aux commentateurs. Plusieurs, à la suite de Vigilance, ont expliqué que saint Paul voulait des épiscopes mariés et qu'il excluait du sacerdoce les célibataires (2). Interprétation bien peu vraisemblable, si l'on songe à l'éloge que l'apôtre fait de la virginité dans la première Épître aux Corinthiens. Il n'exige pas des candidats à l'épiscopat la continence perpétuelle, la chasteté absolue, et il tient compte de la situation de famille où sont réellement la plupart des chrétiens; mais il ne songe pas davantage à écarter ceux qui ne seraient pas mariés. Pas davantage il n'éloigne du clergé les polygames, car ceux-

(1) Cf. Socrate, *Ad Nicodem*, 19; Pseudo-Socrate, *Ad Demonicum*, 35; Eupiron, *Fragm. 4*, III, p. 320, Kock : ὁ γὰρ τὸν ἴδιον οἰκονομῶν κακῶς βίον, πῶς οὗτος ἂν σώσειε τῶν ἔξω τινά; Les textes sont cités au long par M. Dibelius, *op. cit.*, pp. 33-34.

(2) Jérôme, *Contra Vigilant.*, 2 : « Non ordinant diaconos, nisi prius uxores duxerint; nulli caelibi credentes pudicitiam, immo ostendentes quam sancte vivant qui male de omnibus suspicantur; et nisi praegnantes uxores viderint clericorum; infantesque de ulnis matrum vagientes, Christi sacramenta non tribuunt. » Il y a manifestement des exagérations dans ce passage de saint Jérôme.

ci ne peuvent même pas entrer dans l'Église. Ajoutons que « la bigamie, alors interdite par les lois romaines, était tombée en désuétude parmi les Juifs; il ne pouvait en être question parmi les chrétiens. Il est inconcevable que Paul ait mis en tête des aptitudes à la cléricature une condition qui allait de soi. Aurait-il voulu dire que l'ordinand devait avoir gardé la fidélité conjugale, comme certains le supposent, il n'eût point employé une façon de parler si extraordinaire (1). » Reste que saint Paul demande que les futurs épiscopes n'aient pas contracté de secondes noces : il le permettait, on le sait, aux simples fidèles (2), mais il y voyait une moindre perfection et la preuve d'un attachement exagéré aux choses de ce monde. Ceux qui doivent être placés à la tête des fidèles et leur donner en tout l'exemple, ont sur ce point précis des obligations plus strictes qui se comprennent d'elles-mêmes.

Nous pouvons regretter qu'après avoir tant insisté sur les vertus à exiger des futurs épiscopes et des futurs diacres, saint Paul se montre si réservé lorsqu'il s'agit de décrire leurs fonctions. C'est à peine si quelques mots sont de nature à nous renseigner. « Les anciens qui président bien, écrit l'apôtre, doivent être jugés dignes d'un double honneur, surtout ceux qui travaillent dans la prédication et l'enseignement (3). » Il est inutile de distinguer ici une double catégorie de presbytres, les présidents et ceux qui sont chargés du ministère de la parole : il n'y a qu'une seule classe d'anciens, et tous ensemble ils ont à pourvoir au gouvernement de la communauté; tous doivent être capables d'enseigner (4); tous doivent être attachés au discours fidèle selon la doctrine, afin d'être capables d'exhorter dans la saine doctrine et de

(1) F. Prat, *op. cit.*, t. I, p. 492.
(2) I Cor., VII, 38-40.
(3) I Tim., V, 17.
(4) Cf. I Tim., III, 2.

convaincre ceux qui la contredisent (1); mais tous ne sont pas capables de remplir avec un zèle égal leurs fonctions de prédicateurs, et moins encore d'obtenir un égal succès.

Ajoutons que les presbytres, une fois ordonnés par l'imposition des mains — et il faut se garder de procéder trop vite à cette cérémonie (2) —, sont dignes de respect et de prévenances : « Ne reçois pas d'accusation contre un presbytre, si ce n'est sur la foi de deux ou trois témoins. Ceux qui pèchent, reprends-les devant tout le monde, afin que les autres conçoivent de la crainte (3). » Sans doute, les presbytres ne sont pas impeccables, loin de là; ils peuvent commettre des fautes graves; et Timothée, qui jouit d'une autorité supérieure à la leur puisqu'il est le représentant de l'apôtre et puisqu'il possède le pouvoir d'imposer les mains — pouvoir que n'ont pas les presbytres —, a le droit, voire le devoir, de les reprendre le cas échéant; il est responsable du maintien de l'ordre et de la discipline durant son séjour à Éphèse et il ne doit pas laisser s'y introduire des abus ou des erreurs. Mais, s'il est obligé de sévir, il ne le fera qu'à bon escient et de telle manière que ses actes servent d'exemple aux autres presbytres. Il est inutile d'insister sur ce point qui s'entend de lui-même. Pour être exacte, la justice chrétienne n'en est pas moins empreinte de compassion.

(1) Tit., I, 9. L'épiscope est donc le gardien de l'orthodoxie; c'est à lui qu'est confiée la saine doctrine et il doit être capable de répondre victorieusement à tous ceux qui la combattent. Il n'est pas besoin de rappeler que lorsque saint Paul écrivait les Pastorales, les hérésies naissantes menaçaient déjà la foi. Timothée est expressément chargé de veiller à la transmission fidèle du dépôt : « Ce que tu as entendu de moi, confie-le à des hommes capables comme à des gens qui seront aptes à l'enseigner à d'autres (II Tim., II, 2). » Il n'est pas spécifié ici que ceux qui recevront le dépôt seront des presbytres, mais ce n'est pas davantage exclu.

(2) I Tim., V, 22.

(3) I Tim., V, 19-20. L'apôtre reprend ici la règle donnée par le Deutéronome (XIX, 15) et rappelée par saint Matthieu (XVIII, 16), sur la nécessité de quelques témoins. Ce qu'il y a d'intéressant ici, c'est l'application de cette règle au cas des presbytres.

Telles sont les leçons que nous apportent les Épîtres pastorales sur les épiscopes presbytres et les diacres. Pour autant que nous pouvons nous en rendre compte, la hiérarchie, à la fin de la vie de saint Paul, — et sans doute rien n'a été changé dans sa constitution depuis l'élection des diacres et le choix des presbytres de Jérusalem — comprend dans chaque Église deux degrés : des diacres, qui sont spécialement chargés de l'administration temporelle, du soin des pauvres, de la visite des infirmes, de la répartition des aumônes, et des presbytres qui portent aussi le nom d'épiscopes et qui ont la surveillance générale de la communauté, avec toutes les tâches que comporte cette expression : enseignement, répression de l'hérésie, correction du péché, etc. Aux presbytres appartiennent aussi ce que nous appellerions les fonctions proprement sacerdotales, c'est-à-dire avant tout la célébration de l'Eucharistie, mais il faut avouer que, sur ce point, nos documents sont terriblement lacuneux. A certains moments, nous serions même tentés de regarder les épiscopes comme de simples fonctionnaires, chargés du bon ordre et de la discipline, si, de temps à autre, un mot, jeté en passant, ne venait nous mettre en garde : les presbytres sont chargés, et eux seuls, d'oindre les malades et de prier pour eux; c'est donc qu'ils jouissent de pouvoirs sur les choses spirituelles; les presbytres sont consacrés par l'imposition des mains; c'est donc qu'ils sont placés par là dans une catégorie spéciale, qui les sépare à jamais du reste du peuple.

Au-dessus des presbytres épiscopes qui semblent former un collège dans chaque communauté, se trouvent les apôtres ou leurs délégués, tels que Tite et Timothée (1). Ceux-ci sont les chefs suprêmes; et seuls ils ont

(1) A côté de Tite et de Timothée, apparaissent, dans les Épîtres, d'autres coadjuteurs de l'apôtre, Luc et Demas, Clément, Épaphrodite, Tychique, Archippe. On peut supposer avec vraisemblance que l'un ou l'autre de ces compagnons de ministère a également possédé le pouvoir d'imposer les mains.

le pouvoir d'imposer les mains aux fidèles qu'ils ont choisis, ou plus probablement que la commnauté a élus, afin de les élever au rang des presbytres ou des diacres. Ce pouvoir d'imposer les mains est très caractéristique; c'est lui qui assure le maintien de la hiérarchie et la transmission fidèle de la vraie doctrine. Aussi longtemps que vivent les apôtres, il ne paraît pas que d'autres l'aient reçu en dehors de quelques disciples choisis (1).

Saint Clément de Rome a exposé les faits que nous venons de rappeler dans une formule qui mérite d'être citée : « Les apôtres, dit-il, nous ont été dépêchés comme messagers de la bonne nouvelle par le Seigneur Jésus-Christ. Jésus-Christ a été envoyé par Dieu. Le Christ vient donc de Dieu et les apôtres viennent du Christ : ces deux choses découlent en bel ordre de la volonté de Dieu. Munis des instructions de Notre-Seigneur Jésus-Christ et pleinement convaincus par sa résurrection, les apôtres, affermis par la parole de Dieu, allèrent avec l'assurance du Saint-Esprit annoncer la bonne nouvelle, l'approche du royaume de Dieu. Prêchant à travers les villes et les campagnes, ils éprouvèrent dans le Saint-Esprit leurs prémices et les instituèrent comme épiscopes et comme diacres des futurs croyants (2). » Puis, dans

(1) Nous laissons ici de côté les didascales et les prophètes. Leur situation dans l'Église primitive reste mal définie. Et nous ne pouvons pas, dans un résumé aussi bref que celui que nous avons tenté, insister sur un problème encore très obscur. La première Épître de saint Pierre, v, 1-4, adresse aux presbytres une exhortation que nous ne devons pas omettre : « J'exhorte les presbytres qui sont parmi nous, moi, presbytre comme eux... Paissez le troupeau de Dieu remis à vos soins, veillant sur lui non par contrainte mais de bon gré; non dans un intérêt sordide, mais par dévouement; non en dominant ceux qui vous ont été confiés, mais en devenant les modèles du troupeau. Et quand le prince des pasteurs paraîtra, vous recevrez la couronne immatérielle de gloire. » Ce passage est très beau, mais il ne renseigne pas plus que les Pastorales sur les fonctions proprement sacerdotales des presbytres.

(2) Clément, *I Cor.*, XLII, 1-4.

leur parfaite prescience de l'avenir, « ils posèrent cette règle qu'après leur mort d'autres hommes éprouvés succéderaient à leur ministère » (1). Il est difficile de mieux résumer les faits que nous apprend le Nouveau Testament sur les origines du sacerdoce chrétien : les paroles de saint Clément seront la naturelle conclusion de notre étude.

Dijon.

GUSTAVE BARDY.

(*A suivre.*)

(1) Clément, *I Cor.*, XLIV, 1-3.

Mémoire théologique sur l'épiscopat

(*Suite*)

B. Contra impugnantes Dei cultum

Cet écrit, composé en 1257 pour la défense des Ordres mendiants, fournit à saint Thomas l'occasion de mettre en lumière les droits de l'épiscopat et de la papauté.

1. Supériorité de l'évêque sur le prêtre

A qui dit que le prêtre est subordonné à l'évêque, comme l'évêque à l'archevêque, il faut répondre que ce n'est pas tout à fait pareil. Il est visible en effet que l'archevêque n'a pas de juridiction immédiate sur ceux qui sont dans le diocèse d'un évêque, à moins que la cause ne lui soit déférée. Mais l'évêque a juridiction immédiate sur les paroissiens du curé... pour cette raison que la puissance du prêtre est naturellement et de droit divin soumise à celle de l'évêque, étant imparfaite au regard de la sienne, comme le prouve Denys. L'évêque n'est soumis à l'archevêque que par une ordination de l'Église, et donc il ne lui est soumis que dans ce que l'Église a statué. Le prêtre, soumis de droit divin à l'évêque, lui est soumis en tout... (1).

La référence au pseudo-Denys montre que cette subordination naturelle de la puissance du prêtre à celle de

(1) *Contra Imp. Dei Cult.*, c. IV, versus finem.

l'évêque, subordination tenant à son imperfection relative, s'entend non du pouvoir d'Ordre, mais du pouvoir hiérarchique et sur le corps mystique.

> L'inférieur, écrit ailleurs saint Thomas, a toujours part aux vertus du supérieur... C'est pourquoi le prêtre, immédiatement inférieur à l'évêque, participe à sa vertu de conduire à la perfection. Il peut procurer la perfection intérieure, mais ne peut établir en la perfection sociale d'un grade plus éminent ou d'un office plus élevé, comme le font les Ordinations ou la Confirmation. Ainsi participe-t-il au pouvoir de l'évêque de consacrer le corps du Christ (pouvoir qui aboutit au progrès intérieur des fidèles par la communion), mais non à son pouvoir de confirmer et d'ordonner. (Jusqu'ici la comparaison porte sur les actes et pouvoirs hiérarchiques et non sur les pouvoirs d'Ordre.) Que le prêtre possède cette puissance de consacrer le corps du Christ en un mode participé (par rapport à la même puissance telle qu'elle existe dans l'évêque), Denys dit (*De Eccl. Hier.*, c. v) qu'on le voit bien, puisqu'il consacre sur un autel consacré par l'évêque, dans des vases consacrés par l'évêque, et que lui-même a été consacré par l'évêque (1).

Donc, par rapport au pouvoir de consacrer qui définit précisément le pouvoir d'Ordre, il y a au moins cette différence que l'évêque le possède en premier et le prêtre seulement en second et en participation. Sinon quant à ce pouvoir lui-même, du moins quant à la manière de le posséder, l'évêque est donc supérieur au prêtre. Ce texte rejoint les autres que nous avons déjà signalés et qui semblent introduire une certaine limitation ou détermination à l'affirmation absolue : pour ce qui regarde le pouvoir d'Ordre proprement dit, le prêtre est l'égal de l'évêque. C'est même le plus clair de tous, pour ne pas dire le seul clair. Il faut en tenir compte.

(1) *In IV Sent.*, dist. XIII, q. 1, a. 1, sol. 2, ad 2^{um}.

2. Supériorité du Pape

Saint Thomas s'exprime en ces termes :

Le Pape a juridiction immédiate sur tous les chrétiens (contrairement à ce qui a été dit des patriarches, etc.), parce que ce n'est pas par des statuts de synodes que l'Église romaine a été mise à la tête des autres Églises, mais par la voix évangélique de Notre-Seigneur et Sauveur... (en tant qu'Église de Pierre) (1).

Et encore :

Si le Pape interdit qu'on le nomme Pontife universel, ce n'est pas parce qu'il n'a pas immédiate et pleine autorité en toute Église, mais parce qu'il n'est pas à la tête de chaque Église particulière comme propre et spécial pasteur, car ainsi disparaîtrait la puissance de tous les autres pontifes (ce qui n'est pas et ne peut être, l'épiscopat étant de droit divin) (2).

Enfin :

Les saints Pères, assemblés en concile, ne peuvent rien décider sans l'intervention de l'autorité du Pontife Romain, sans laquelle un concile ne peut même pas être réuni. Quand le Pape agit autrement qu'ils ne l'ont décidé, il n'agit pas contre leur décision, car s'il ne se conforme pas à la lettre de leurs statuts, qui ne peut être observée ni en tous temps ni en tous lieux, il demeure fidèle à leur intention, qui est l'utilité de l'Église. Pareille chose arrive en tout droit positif (3).

En matière disciplinaire, car il ne s'agit directement que de cela, le concile ne peut rien sans le Pape, le pouvoir du Pape seul vaut celui du concile.

(1) *Contra impugnantes...*, c. IV, versus finem.
(2) *Ibid.*
(3) *Ibid.*

C. « Contra Gentes »

La *Somme contre les Gentils* est de peu postérieure au *Contra impugnantes*... (1258-1260). Elle traite également des droits de l'épiscopat et de la papauté.

1. Supériorité de l'évêque sur le prêtre

Voulant prouver l'existence d'un pouvoir supérieur à celui du prêtre, saint Thomas va droit au fait le plus impressionnant :

> La collation de tous les Ordres (mineurs et majeurs) se fait par un sacrement (celui de l'Ordre), et les sacrements de l'Église doivent être dispensés par des ministres. Il faut donc qu'il y ait dans l'Église une puissance supérieure, qui dispense le sacrement de l'Ordre (par la réception duquel sont établis les ministres des autres sacrements). C'est la puissance épiscopale. Bien qu'elle ne dépasse pas la puissance du prêtre dans la consécration du corps du Christ, elle la dépasse néanmoins vis-à-vis des fidèles (corps mystique du Christ)... (1).

L'évêque est supérieur au prêtre en tant que ministre du sacrement de l'Ordre. Nous en revenons donc toujours au même point.

Mais est-il vraiment possible de maintenir que l'évêque, collateur de l'Ordre, et spécialement des Ordres sacrés, ne possède pas sur l'Eucharistie un pouvoir supérieur à celui du prêtre? Outre le pouvoir de consacrer lui-même, qu'il détient en commun avec le prêtre, il a celui de conférer au prêtre ledit pouvoir. Saint Thomas n'allègue-t-il pas, pour expliquer que le prêtre ne puisse, même par délégation du Pape, conférer les Ordres sacrés,

(1) *Contra Gentes*, lib. IV, c. LXXVI.

que ces Ordres eux-mêmes ont une relation immédiate à l'Eucharistie? Le pouvoir de les conférer implique donc vis-à-vis du vrai corps du Christ une puissance qui n'appartient pas au prêtre. Et puisque l'Ordre se définit un pouvoir sur l'Eucharistie, n'est-il pas évident que l'épiscopat est un ordre distinct du sacerdoce et supérieur à lui?

Beaucoup de théologiens modernes tiennent ce raisonnement pour démonstratif. Il y a pourtant bien longtemps que le grand commentateur du *Contra Gentes*, Sylvestre de Ferrare, O. P., a montré qu'il ne valait rien : « C'est une chose, dit-il, de parler de l'exercice de l'acte sacerdotal, la consécration du corps du Christ, et une autre chose de parler de la réception de la puissance sacerdotale par laquelle l'on est ordonné à cet acte (1). » C'est l'évidence même. Tandis que l'acte sacerdotal s'exerce sur le corps même du Christ, le pouvoir sacerdotal affecte le prêtre lui-même et en lui-même. L'acte épiscopal qui le confère n'atteint donc pas le corps vrai du Christ, mais un membre de son corps mystique, le diacre, qu'il élève au sacerdoce. Le pouvoir épiscopal de conférer le sacerdoce est un pouvoir sur le corps mystique du Christ et donc n'est pas un Ordre distinct du sacerdoce, auquel il n'ajoute aucune puissance nouvelle sur le vrai corps du Christ.

2. Supériorité du Pape

Saint Thomas donne, avec plusieurs autres, cette raison qui mérite d'être signalée :

> Pour l'unité de l'Église il est requis que tous les fidèles soient unis dans la foi. (C'est une exigence de la nature

(1) *Comm. in Contra Gentes*, lib. IV, c. LXXVI.

même de cette société spéciale qu'est l'Église.) Or des questions surgissent en matière de foi, et l'Église serait divisée par la diversité des opinions si son unité n'était sauvegardée par la sentence d'un seul. Il faut donc, pour préserver l'unité de l'Église, qu'un seul chef la gouverne tout entière. Il est manifeste que le Christ n'a pas privé l'Église du nécessaire... Il n'y a donc pas à douter que par ordination du Christ (et donc de droit divin) un seul chef ne gouverne toute l'Église (1),

et avec les prérogatives nécessaires pour que cet élément essentiel de son unité qu'est l'unité de foi soit, en toutes circonstances, pratiquement sauvegardée. Partant, le pouvoir de définir souverainement, et donc infailliblement, la foi, que saint Thomas reconnaît au Pontife Romain, est par lui présenté comme la conséquence de sa suprême puissance de gouvernement.

L'évêque, qui possède la puissance de gouvernement plénière sur l'Église particulière à laquelle il est préposé, s'il n'a pas le pouvoir de définir la foi, détient, par office, celui de l'enseigner en son Église :

Le Seigneur, écrit saint Thomas, a intimé aux Apôtres, dont les évêques tiennent la place, les deux offices d'enseigner et de baptiser. Tous deux, toutefois, d'une intimation différente. Il leur a confié l'office d'enseigner pour qu'ils l'exercent eux-mêmes, comme le plus important; aussi déclarèrent-ils : « Il ne convient pas que nous abandonnions la parole de Dieu pour servir aux tables » (*Actes*, VI, 2). Et il leur a confié l'office de baptiser pour le faire exercer par d'autres (2).

Ce pouvoir épiscopal est subordonné, quant aux modalités de son exercice, comme tous les autres, à l'autorité principale de celui qui gouverne toute l'Église.

(1) *Contra Gentes*, lib. IV, c. LXXVI.
(2) *Sum. Theol.*, III[a] P., q. LXVII, a. 2, ad 1[um].

D. De perfectione vitae spiritualis

Encore un écrit suscité par les attaques contre les Ordres mendiants. Il est de 1269.

Nous y lisons ceci :

> L'épiscopat, objecte-t-on, n'est pas un Ordre. Prise en un sens absolu, cette objection est manifestement erronée. Denys dit expressément qu'il y a trois Ordres dans la hiérarchie ecclésiastique, les évêques, les prêtres et les diacres... L'évêque possède en effet un Ordre par rapport au corps mystique du Christ, l'Église, dont il reçoit la charge principale et pour ainsi dire royale. Cependant il n'a pas d'Ordre supérieur au prêtre par rapport au vrai corps du Christ, contenu dans le Sacrement. (C'est la perpétuelle distinction de saint Thomas, sa doctrine de toujours.) Que l'évêque possède un certain Ordre (au sens hiérarchique) et pas seulement une juridiction..., cela ressort de ce qu'il peut accomplir plusieurs choses qu'il ne peut confier à un autre... alors que les attributions de juridiction peuvent se déléguer. Une autre preuve, c'est que si un évêque déposé rentre en charge, il n'est pas consacré de nouveau, car son pouvoir d'Ordre subsiste... (1).

Il s'agit de la puissance épiscopale, dont saint Thomas nous a dit plus haut qu'elle était inamissible, bien qu'elle ne fût pas un « caractère », parce qu'issue d'une consécration. En réalité nous n'avons rien de nouveau. On n'oubliera pas de remarquer que si l'évêque ne peut déléguer un certain nombre de choses qui appartiennent à son office, le Pape le peut, à la seule exception des Ordres majeurs. Si l'évêque n'a pas ce pouvoir de délégation, la raison en est dans les limites de son pouvoir de gouvernement, dont le Pape, lui, possède la plénitude.

(1) *De perfectione vitae spiritualis*, c. XXIV.

Reste un passage du *Commentaire sur la seconde épître à Timothée*, qui est au plus tard de 1265 :

> Paul ajoute : *la grâce qui est en toi par l'imposition de mes mains*. Par lui, en effet, Timothée avait été ordonné évêque, et dans cette imposition la grâce du Saint-Esprit lui avait été donnée (1).

Comment saint Thomas entend-il les choses? Fait-il de la consécration épiscopale un sacrement? Mais alors quel sacrement, puisqu'il tient que l'épiscopat n'appartient pas au sacrement de l'Ordre? Dans le *Commentaire sur les Sentences* nous lisons ceci :

> Pour tout état éminent est conférée une consécration, parce qu'un secours spécial de la grâce y est nécessaire : telles sont les consécrations des rois, des moines et des moniales. Ce sont donc des actions hiérarchiques... Pourtant elles ne réalisent pas l'idée de sacrement, sauf pour cet état éminent dans lequel l'homme est constitué (par l'Ordre) dispensateur des sacrements, *sacrorum dispensator* (2).

Cette dernière phrase nous renvoie à la doctrine de saint Thomas sur le sacrement de l'Ordre. Elle ne saurait viser l'éminence de l'état épiscopal, dont le Docteur angélique nous a assez dit que ce n'est pas un Ordre qui serait à ajouter aux sept entre lesquels se distribue l'Ordre sacrement. Le « *sacrorum* ou *sacramentorum dispensator* » s'entend par rapport à l'Eucharistie premièrement, et, seulement par extension, des autres sacrements, ainsi qu'il a été expliqué. Il faut donc que la consécration épiscopale soit assimilable aux sanctifications et consécrations non sacramentaires. Saint Thomas la compare ailleurs à la consécration des rois :

> Les évêques ont à titre principal la charge de toutes

(1) *In Epist. II ad Timotheum*, c. 1, lect. 3ª.
(2) *In IV Sent.*, dist. 11, q. 1, a. 2, ad 9ᵘᵐ.

les âmes de leur diocèse. Les curés et archidiacres exercent des ministères moindres sous l'autorité des évêques... ainsi sont-ils par rapport à l'évêque comme les baillis ou les prévôts par rapport au roi. En conséquence, de même que le roi seul, entre les puissances séculières, reçoit une bénédiction solennelle, les autres étant instituées par simple commission, de même dans l'Église la charge épiscopale est confiée par une consécration solennelle, tandis que les charges d'archidiacre ou de curé le sont par simple injonction... (1).

Saint Thomas insiste sur le fait que la grâce est donnée dans ces sortes de bénédictions et consécrations :

Dans la consécration des vierges, comme dans l'onction des rois et dans les autres bénédictions du même genre, la grâce est donnée, à moins qu'il n'y ait empêchement de la part du sujet. Mais ces rites ne sont pas des sacrements, parce qu'ils n'ont pas été institués pour la guérison du péché, comme les autres sacrements (2).

Ils ont pour but de donner la grâce nécessaire à celui qui est promu à « un état éminent ».

Ainsi se trouve achevée notre laborieuse analyse des principaux textes de saint Thomas relatifs à l'épiscopat. Sa doctrine sur ce point s'affirme sans changement dans ses œuvres successives. Il nous semble qu'on la peut condenser dans les propositions suivantes :

1° Le sacrement de l'Ordre et chacun des Ordres entre lesquels il se distribue proportionnellement se définit en fonction de l'Eucharistie.

2° L'épiscopat, ne comportant, par rapport au sacer-

(1) *Sum. Theol.*, II^{a}-II^{ae}, q. CLXXXIV, a. 6, ad 2^{um}.
(2) *In IV Sent.*, dist. XXXVIII, q. 1, a. 5, ad 2^{um}.

doce, aucun pouvoir nouveau sur l'Eucharistie, n'est pas un Ordre, ni un sacrement ; il n'imprime pas de caractère.

3° L'épiscopat, comportant, par rapport au sacerdoce, des pouvoirs nouveaux sur le corps mystique du Christ, est un Ordre au sens large de Denys, c'est-à-dire un grade et office hiérarchique à côté et au-dessus du diaconat et du presbytérat. Ces pouvoirs nouveaux sur le corps mystique, qui font de l'épiscopat un Ordre hiérarchique supérieur, sont de deux sortes : pouvoir proprement hiérarchique relatif à la collation de certains sacrements et sacramentaux ; pouvoir de juridiction et de gouvernement.

4° Dans sa consécration l'évêque reçoit une puissance inamissible par laquelle il se trouve qualifié pour exercer les actes et fonctions de son Ordre hiérarchique et, quoique suivant un mode de production différent du mode sacramentel, la grâce que requiert son office.

5° L'épiscopat perpétue dans l'Église l'Apostolat primitif. Il est donc comme lui de droit divin dans son existence même et dans sa constitution essentielle.

6° Comme les Apôtres en dépendance de Pierre, les évêques détiennent leur pouvoir et exercent leur office en dépendance du Pontife Romain.

7° A la différence des Apôtres, qui tenaient de Jésus-Christ lui-même leur juridiction, les évêques la reçoivent du Pape. Mais l'épiscopat étant d'institution divine, ils ont droit à la juridiction qui les mettra en état de gouverner l'Église particulière dont ils reçoivent la charge avec une autorité plénière, quoique sous l'autorité supérieure du Pape.

8° Enfin certains textes de saint Thomas donnent à entendre que l'évêque possède le pouvoir sacerdotal (pouvoir d'Ordre au sens strict) à un titre et suivant un mode supérieur à ceux du prêtre.

II. LES COMMENTATEURS

Nous nous bornerons à signaler les éclaircissements ou développements principaux qu'ils ont donnés de la pensée du Maître.

1. Pierre de la Palud, O. P. († 1342)

« Certains disent que l'épiscopat imprime un caractère... Mais on peut dire avec plus de vérité qu'il développe le caractère sacerdotal, tout en le laissant (cependant) le même. Ainsi il n'imprime pas (proprement) un caractère, mais suppose le caractère sacerdotal, et n'est pas autre chose que son augmentation et perfection... On peut donc dire : l'épiscopat est un Ordre (ressortissant au sacrement de l'Ordre), mais non distinct du sacerdoce; c'est un sacrement, mais non distinct du sacrement de l'Ordre; il imprime un caractère, mais pas différent... (1). »

2. Jean Capreolus (Cabrol ou Chabrol), O. P. († 1444)

De l'interprétation extensive proposée par Pierre de la Palud, il écrit : « Cela semble être contraire à saint Thomas. » Il s'en tient aux formules catégoriques de saint Thomas : l'épiscopat n'est pas un Ordre; il n'imprime pas de caractère; ce n'est pas un sacrement.

Mais il précise que la consécration épiscopale donne la grâce *ex opere operato*. Non pas toutefois par voie de causalité efficiente instrumentale, comme les sacrements, mais en qualité de condition *sine qua non* et à la manière

(1) *In IV Sent.*, dist. XXIV, q. 7.

d'une cause dispositive. Il cite comme cas analogues, d'après saint Thomas, la consécration ou onction des rois, la consécration des vierges, moines et moniales; dans l'Ancien Testament il cite la circoncision (1).

3. **Thomas de Vio, Cajétan, O. P.** († 1508)

« Pierre seul est le chef des autres Apôtres et de tous, et c'est de lui que pour les autres Apôtres et pour tous le pouvoir d'Ordre et de juridiction doit régulièrement dériver (2). »

4. **François Sylvestre de Ferrare, O. P.** († 1525)

Même interprétation que Capreolus touchant la question des rapports de l'épiscopat avec le sacerdoce : pas d'Ordre, pas de caractère, pas de sacrement (3).

5. **François de Vitoria, O. P.** († 1546)

D'après Bouix, *De Episcopo* (Paris, 1873), Pars I, p. 61, il tient que les évêques reçoivent directement du Christ, dans leur consécration, la juridiction épiscopale, dont l'exercice demeure lié jusqu'à ce que le Souverain Pontife leur ait assigné un diocèse (contre saint Thomas).

6. **Melchior Cano, O. P.** († 1560)

« Les évêques au concile, en matière de foi, ne sont pas seulement conseillers mais juges... Ce n'est pas l'é-

(1) *Defensiones theologiae Divi Thomae, In IV Sent.*, dist. XXV, q. 1, a. 3.
(2) *De comparatione authoritatis Papae et Concilii*, tract. 1, c. 3.
(3) *Comment. in Summam contra Gentes*, lib. IV, c. LXXVI.

vêque romain seul, mais aussi tous les autres évêques qui ont les clés du royaume céleste, et donc, en matière de foi, le pouvoir de lier et de délier (1). »

7. Pierre Soto, O. P. († 1563)

« Il est certain que les Ordres de l'épiscopat, du sacerdoce et du diaconat sont très véritablement des sacrements; les deux premiers ont été institués par le Christ... et confèrent des pouvoirs distincts. Le pouvoir de l'évêque est en effet supérieur... et absolument requis pour certains sacrements du Christ. C'est donc bien vraiment par un sacrement que ce pouvoir est donné... Et donc l'épiscopat, ce dont beaucoup doutent ou qu'ils mettent en question à cause de la diversité des noms, doit être tenu pour un Ordre véritable, conféré par un vrai sacrement... Cela doit être dit de ces trois premiers Ordres (épiscopat, sacerdoce et diaconat); nous ne pensons pas permis de douter qu'ils sont conférés par un vrai sacrement (2). » Contre saint Thomas. Cette opinion, qui a toujours été commune parmi les canonistes, est devenue courante dans la théologie moderne.

8. Dominique Soto, O. P. († 1571)

« L'épiscopat n'imprime pas un nouveau caractère. Le caractère sacerdotal lui-même, lorsque le prêtre est consacré évêque, devient plus étendu et plus ample : il est étendu, dis-je, à des charges qu'auparavant l'on ne pouvait accomplir. » Reprise améliorée, et acceptable comme interprétation de la pensée de saint Thomas lui-même, du sentiment de Pierre de la Palud.

(1) *De locis theologicis*, V, c. v.
(2) *De Institutione sacerdotum, de sacramento Ordinis*, lectio 4.

« Ce serait une erreur de dire que comme le caractère sacerdotal acquiert dans l'évêque une nouvelle extension, ainsi sa grâce est augmentée par la consécration. Une augmentation de grâce implique en effet la production d'un nouveau degré, plus intense, de grâce. Or, pour qu'un rite ait cet effet, il doit être sacramentel, et la consécration épiscopale n'est pas un sacrement... A son ordination sacerdotale, le prêtre reçoit toute la grâce que requerra l'administration de tous les sacrements qu'il devra administrer par la suite, en quelque temps que ce soit. Et ainsi, bien que lorsqu'il est consacré évêque son pouvoir s'étende à d'autres sacrements, la Confirmation et l'Ordre, il n'a pas cependant besoin d'une nouvelle grâce sacramentelle... (1). » Mais ceci ne vaut que pour la collation *sacramentelle* de la grâce. Le sentiment de Capreolus garde toute sa valeur et semble traduire le point de vue de saint Thomas, qui n'est pas celui où se place D. Soto.

« Le Christ a tout d'abord donné à Pierre la puissance ecclésiastique suprême, comme à son Vicaire et au Chef de l'Église. Il l'a lui-même institué, et c'est de Pierre et de ses successeurs sur le même siège que dérive la juridiction sur toute la hiérarchie ecclésiastique (2). »

9. **Dominique Bannez, O. P.** († 1604)

« La puissance de juridiction qui réside dans les évêques leur est communiquée d'une manière immédiate par le Souverain Pontife et évêque de Rome et non pas par le Christ Notre-Seigneur. »

(1) *In IV Sent.*, dist. XXIV, q. 2, a. 4.
(2) *Ibid.*, dist. XX, q. 1, a. 4.

« Outre le Pontife romain, l'institution des autres évêques est de droit divin (1). »

10. Jean de Saint-Thomas, O. P. († 1644)

« Il n'est pas nécessaire que tous ceux qui gouvernent sous un seul chef suprême soient les vicaires et les ministres du monarque lui-même; il suffit que leur autorité dépende de lui, et qu'il puisse l'étendre ou la restreindre, juger leurs causes, et s'il en est besoin les ôter de leur charge... Ainsi donc les évêques gouvernent vraiment les Églises non comme légats ou vicaires du Pape, mais comme des ordinaires, qui cependant dépendent de lui... (2). » Cela n'empêche point qu'ils ne tiennent leur juridiction du Pape. Il suffit que l'épiscopat soit de droit divin, à la fois dans son existence et dans son essence d'ordre hiérarchique.

11. René Billuart, O. P. († 1754)

« L'épiscopat peut être considéré de deux manières : 1° adéquatement, dans toute la puissance qu'il comporte essentiellement : consacrer, absoudre, ordonner, confirmer et gouverner. L'évêque en effet est essentiellement prêtre...; 2° inadéquatement, dans ce qu'il ajoute au simple sacerdoce, c'est-à-dire dans le seul pouvoir d'ordonner, confirmer et gouverner que n'a pas le simple prêtre... L'épiscopat pris adéquatement est vraiment un Ordre au sens strict, un Ordre sacramentel... L'épiscopat pris inadéquatement est un Ordre au sens large, distinct du

(1) *In Summam Theol.*, II^{a}-II^{ae}, q. 1, a. 10, *Fusiora Commentaria*, dubit. 2^{a}.

(2) *Cursus Theolog.*, de Auctoritate S. Pont., disp. 1, a. 3, n^{o} 37.

sacerdoce; il n'est probablement pas un Ordre au sens strict, sacramentel, ni conséquemment un Ordre distinct du sacerdoce, mais son extension et son très parfait achèvement... »

« L'épiscopat ne confère pas un caractère distinct du caractère sacerdotal : il étend celui-ci, non pas moralement mais d'une manière réelle et physique, à de plus hauts ministères, comme dans l'ordination du prêtre le caractère sacerdotal conféré pour la consécration par la porrection des instruments est étendu ensuite au pouvoir de lier et de délier... (1). »

Demeure fidèle à la pensée de saint Thomas, bien qu'il l'explicite et probablement l'étende un peu. Change son point de vue, semble-t-il, et renverse l'ordre réel : c'est l'apostolat-épiscopat qui est premier, et le simple presbytérat qui est second, une participation limitée.

« L'autorité des évêques vient immédiatement de Dieu, si l'on entend par là le pouvoir d'Ordre (donné dans la consécration)... mais non s'il s'agit de la puissance de juridiction. Ils tiennent celle-ci de Dieu (qui a institué et défini leur office) par l'intermédiaire du Souverain Pontife, parce que le gouvernement de l'Église étant monarchique, toute la juridiction réside en un seul, comme en sa tête, et de lui est transmise aux autres (2). »

(*Fin.*)

fr. Antoine Lemonnyer, O.P.,
Maître en théologie.

(1) *Cursus Theolog.*, de Ordine, diss. IV, a. 2.
(2) *Ibid.*, de Fide, diss. IV, a. 3.

Chronique de Liturgie

Anciens textes latins

L'antiphonaire romain de la messe

La participation active des fidèles à la célébration des saints mystères a toujours été favorisée par l'Église de façon à faire comprendre que l'oblation du saint sacrifice est l'œuvre de toute l'assistance. Au moment le plus solennel de l'action liturgique par excellence, qui est le canon de la messe, le célébrant échange avec le peuple fidèle le dialogue de la préface dont la pensée est manifestement de fondre toutes les âmes dans un même hommage à la majesté divine et de les unir intimement à la prière du prêtre. On a peut-être trop dit que les liturgies orientales sont les seules à réserver à l'assistance une part notable dans les prières et les actes rituels qui accompagnent le saint sacrifice. Notre liturgie romaine fait aussi très grande cette part du peuple chrétien, tout en observant plus de réserve et de discrétion dans la façon dont elle lui permet d'intervenir. Les chants de la messe, surtout les portions communes qui constituent la prière de tous, sous formes d'acclamations, de louanges ou de supplications, sont vraiment la part de l'assemblée ou d'un chœur exercé qui la représente. Trop souvent ils ne sont dits qu'à voix basse par le seul célébrant; ils n'en gardent pas moins leur caractère de chants en commun, appartenant en propre aux clercs et aux fidèles, et constituant une mine inépuisable de doctrine surnaturelle.

Les chants de la messe romaine n'ont pas tous la même antiquité et ils offrent deux genres très différents, les uns ayant la forme de psalmodie avec antiennes, les autres conservant au contraire la forme responsoriale. Primitivement, on groupa donc ceux-ci à part dans le *Cantatorium* ou le *Graduale*, du nom du répons graduel usité à la messe. Les pièces antiphonées étaient l'introït, l'offertoire et la commu-

nion : on les groupa dans l'antiphonaire ou *antiphonale missarum*, dont le nom indique très exactement la destination. Mais de bonne heure il y eut tendance à réunir dans le même volume tous les chants de la messe, malgré leur dissemblance, et à l'ensemble on continua de donner le nom d'antiphonaire en raison de la prédominance du genre antiphoné, introïts, offertoires, communions, auxquels s'ajoutèrent le *Kyrie*, le *Gloria* et le *Credo*. Par un singulier retour de fortune, le répons graduel, qui avait dû s'effacer devant les autres formules de chant qui l'emportaient en nombre, a fini par imposer son nom de Graduel à toute la collection, laissant celui d'antiphonaire au recueil des pièces de l'office divin. C'est cependant sous son vocable ancien d'*Antiphonale missarum* (1) que Dom R.-J. Hesbert présente au public le Graduel romain en une édition qui ne laisse rien à désirer. La brièveté relative du texte a permis de reproduire intégralement en colonnes parallèles les six manuscrits les plus anciens contenant le Graduel romain. Trois d'entre eux mentionnent au début l'attribution formelle au pape saint Grégoire.

Ces documents ne sont pas inconnus; ils ont été publiés ou utilisés depuis longtemps, mais on ne possédait aucune édition diplomatique reproduisant exactement les manuscrits. C'est à quoi s'est appliqué Dom Hesbert en apportant un soin méticuleux à la transcription des textes avec toutes les particularités orthographiques que se sont permises les copistes du VIII^e^ et du IX^e^ siècle. Par bonheur, elles ne sont pas très considérables, et, l'antiphonaire de la messe se composant exclusivement — sauf de très rares exceptions — de textes bibliques, les manuscrits sont corrects au point de vue grammatical : ce fait a simplifié la besogne de l'éditeur; ce n'est malheureusement pas le cas des sacramentaires du VIII^e^ siècle, où les fantaisies et distractions des copistes se sont donné libre carrière.

Les deux plus anciens exemplaires qui figurent dans le beau travail de Dom Hesbert sont un simple Graduel, celui de Monza, ne renfermant par conséquent ni introïts, ni offertoires, ni communions; l'autre, de Rheinau, offre toutes

(1) Dom R.-J. Hesbert, *Antiphonale missarum sextuplex*. Vromant, Bruxelles, 1935, in-4°, CXXVI-256 pp. Prix : 180 fr.

ces pièces, mais il passe sous silence un grand nombre de messes, surtout dans le propre des saints.

Le premier manuscrit complet est donc l'antiphonaire du Mont-Blandin, à Gand, document de la fin du VIII[e] siècle, conservé aujourd'hui à Bruxelles. Après sa publication par Jacques Pamelius, il avait été considéré comme perdu. Retrouvé il y a quelques années à la Bibliothèque Royale de Bruxelles, il reparaît ici dans son intégrité avec le titre qui lui est particulier : *Antefonarius ordinatus a sancto Gregorio.* A l'encontre des anciens monuments de la liturgie romaine, les manuscrits de l'antiphonaire, on ne sait trop pourquoi, s'accordent à débuter par les dimanches d'Avent au lieu de commencer comme jadis avec la fête de Noël. Le changement ne devait pas être très ancien. Cependant il y a déjà parfait accord entre les manuscrits pour les pièces assignées aux dimanches d'Avent; et c'est une règle assez générale pour toute la collection de l'antiphonaire : on chantait déjà au VII[e] ou VIII[e] siècle ce que nous chantons encore au XX[e]. Les manuscrits anciens, il est vrai, ne contiennent que le texte, ils ne disent rien des mélodies, mais la tradition postérieure a suppléé à leur silence, et, elle aussi, par son unanimité, prouve qu'elle est ancienne.

L'ancien antiphonaire romain s'est conservé presque intact; pourtant, aux époques lointaines auxquelles nous reportent ses premiers témoins, il y a des particularités que l'auteur de la présente édition expose et commente dans sa copieuse introduction. Les fêtes du sanctoral font chacune l'objet d'une notice où sont rapportés les témoignages des documents parallèles. Quand ils font défaut, on aimerait savoir pourquoi telle ou telle fête ne figure que dans l'antiphonaire. C'est le cas assez connu des trois mentions des saintes Praxède et Pudentienne et de saint Apollinaire. Est-il bien prouvé que ce soient là des « saintes fictives »; et pour le martyr de Ravenne, n'est-ce pas un privilège réel d'être entré dans le calendrier romain dès le VII[e] siècle? Le fait que ces trois mentions sont absentes des sacramentaires peut s'expliquer par l'emploi des messes communes qui suppléaient aux pièces propres. Le cas de la sainte Agnès du 28 janvier et celui de l'ancienne messe de la Vierge au 1[er] janvier restent également à élucider. Les explications proposées sont bien contestables. Cet antiphonaire romain, dont on

vante à juste titre la « fidélité scrupuleuse » à se transmettre intact, conserve tout de même sa valeur de témoin, surtout depuis que cette splendide édition en a établi le texte d'une façon définitive. A ce point de vue, il n'y a que des éloges à décerner à ce beau travail, de même qu'aux tables détaillées qui terminent le volume.

L'antiphonaire milanais

A côté de la liturgie romaine, à laquelle le prestige unique du Saint-Siège apostolique devait assurer une autorité sans pareille dans l'Église d'Occident, la vénérable tradition milanaise s'est maintenue au cours des siècles avec tout un cortège de rites et de formules qui font respirer comme un parfum d'antiquité. A certaines époques cependant, un bon nombre de détails de cette liturgie particulière au diocèse de Milan avaient subi de regrettables déformations. Un travail de revision s'imposait, et le premier à profiter des études liturgiques remises en honneur fut le missel ambrosien, à la publication duquel demeure attaché le nom du Souverain Pontife glorieusement régnant. La question du chant réclamait les mêmes soins attentifs, et c'est dans le but de restaurer les anciennes cantilènes ambrosiennes dans leur pureté primitive que S. Ém. le cardinal Schuster, archevêque de Milan, institua, en 1931, un collège de musique sacrée, et qu'il préposa à sa direction un moine bénédictin de l'abbaye du Montserrat, Dom G. Suñol, déjà très connu pour ses publications grégoriennes. C'est aux travaux de ce savant, paléographe et musicologue distingué, que nous devons l'édition récente du Graduel milanais (1). Le texte liturgique est celui du missel ambrosien avec quelques corrections; les mélodies sont reconstituées, en notation grégorienne, d'après les manuscrits des XI[e] et XII[e] siècles, les plus anciens que l'on possède.

La *Paléographie musicale* de Solesmes avait publié déjà l'un de ces manuscrits, qui renfermait seulement la première partie de l'année ecclésiastique. La nouvelle édition est complète, et, quoiqu'elle ne se présente pas avec tout

(1) Dom Gr. Suñol, *Antiphonale missarum juxta ritum sanctae Ecclesiae Mediolanensis*. Rome-Tournai, Desclée, 1935. Prix : 15 belgas.

l'appareil critique qui fera l'objet d'un travail ultérieur, elle entend bien reproduire la meilleure tradition. Tous les manuscrits existants ont été compulsés et soigneusement confrontés, et l'on s'est efforcé de suivre toujours les meilleures leçons. Tout est très spécial dans cette ancienne liturgie, qui doit s'appeler milanaise plutôt qu'ambrosienne, attendu qu'on ignore tout du rôle que saint Ambroise a pu jouer dans sa codification. Les chants de la messe sont fréquemment empruntés à d'autres sources qu'à l'Écriture sainte, et, en plus du psautier, l'Évangile est souvent mis à contribution. Beaucoup de pièces sont communes avec le répertoire grégorien; et, dans ce cas, il est facile de reconnaître une parenté très évidente entre les mélodies elles-mêmes : mais les thèmes musicaux que développe l'antiphonaire milanais sont en général beaucoup plus ornés; peut-être ont-ils subi de fortes influences orientales; les motifs correspondants qui se retrouvent dans la tradition romaine sont des simplification de ces développements surabondants. Quoi qu'il en soit de la question très délicate de la priorité des uns ou des autres, il est indéniable qu'ils procèdent d'un fond commun sans doute très ancien.

Les formes qu'affectent ces pièces de chant à la messe ambrosienne sont propres au rit milanais; mais elles correspondent en partie aux cantilènes romaines. A notre introït répond l'*ingressa*, sauf qu'elle ne comporte pas de verset ni de *Gloria*. Notre graduel se nomme *psalmellus*; il y a ensuite un alleluia avec son verset. Indépendamment de notre offertoire, le rit milanais admet une antienne après l'évangile, et une déjà avant l'évangile aux jours de grande fête. Le canon de la messe est totalement romain, mais avec des formules propres à certains jours et des listes de saints très développées. Au moment de la fraction s'introduit un chant approprié qui n'a pas de parallèle dans la messe romaine, c'est le *confractorium*, simple antienne, en général psalmique, sans rapport direct avec la cérémonie qu'elle accompagne. Enfin notre antienne de communion porte le nom expressif de *transitorium*, ou chant de procession pendant les défilés des fidèles se rendant à la sainte Table. Toutes ces choses sont vénérables par leur profonde signification et leur antiquité. On ne peut qu'applaudir au soin religieux qui a présidé à leur reconstitution aussi exacte que possible.

Épîtres de la messe

La date relativement récente des premiers essais de missels pléniers explique le fait assez curieux que l'on constate dans l'histoire des différentes parties de la messe romaine. Groupées jadis en des recueils différents et indépendants les uns des autres, elles ont suivi dans leurs développements des voies particulières qui ne sont pas toujours parallèles. C'est le cas des lectures en usage depuis la plus haute antiquité chrétienne. Pendant fort longtemps, elles ont été consignées à part dans des lectionnaires, comme elles le sont encore d'ordinaire dans les liturgies orientales. C'est l'usage de la messe privée qui a favorisé en Occident la rédaction de livres complets où les différentes lectures ont pris place à côté des oraisons et des pièces de chant elles-mêmes.

Anciennement on a connu deux genres de lectionnaires, peut-être même trois, selon le nombre même des lectures à la messe dans l'antiquité. La première lecture, tirée des prophètes ou en tout cas de l'Ancien Testament, n'a laissé de traces dans la liturgie romaine qu'à certains jours. Par contre, les épîtres et évangiles continuent à caractériser chacune de nos messes tout au cours de l'année. Ces lectures sont traditionnelles dans l'Église romaine, et, dans les grandes lignes, elles doivent suivre encore aujourd'hui les données anciennes. Mais les développements et modifications qui ont marqué les diverses phases de leur histoire doivent être considérés à part. Ce sont les listes d'épîtres qui ont les attestations les plus anciennes et se présentent sous la forme la plus archaïque dans le lectionnaire de Wurzbourg.

Après Dom Morin, qui a le mérite de sa découverte, le Rév. W. H. Frere le reprend comme base de sa nouvelle étude sur la liturgie romaine : *L'Épistolier romain* (1); elle fait suite à son livre très apprécié sur *L'Évangéliaire romain*, dont une précédente chronique a fait connaître les hautes qualités. L'éminent liturgiste distingue comme trois stades dans l'histoire de la collection des épîtres employées à la messe selon le rit romain. Il y a un état primitif que repré-

(1) W. H. Frere, *Studies in early Roman Liturgy*. III. *The Roman Epistle-Lectionary*. Oxford, 1935 (Alcuin Club Collections, n. xxxii), IV-115 pp. Prix : 21 sh.

sente le manuscrit de Wurzbourg, puis une période de développements caractérisée par des manuscrits qui sont comme le type du lectionnaire romain; enfin une rédaction portant le nom d'Alcuin, mais formant un groupe à part, qui n'a pas eu d'influence réelle sur le texte parvenu jusqu'à nous. Celui-ci se rattache plutôt au modèle authentique fixé vers les temps carolingiens.

Il s'en faut, du reste, que l'Épistolier romain se présente toujours sous la même forme : primitivement c'est une simple liste de fêtes liturgiques avec l'indication du texte scripturaire à lire comme épître ; quelquefois les lectures sont écrites en entier; il se trouve enfin des manuscrits où figurent simultanément les épîtres et les évangiles, soit par leur incipit, soit dans leur teneur complète. C'est à cette dernière forme qu'on a donné au IX^e^ siècle le nom de « Comes », avec attribution à saint Jérôme d'une lettre qui sert de préface à la collection et qu'il est difficile de faire remonter plus haut que le VIII^e^ siècle. Cette tradition tardive ne s'est, du reste, pas conservée.

L'ancien Épistolier romain s'est maintenu dans ses lignes essentielles, mais il va de soi qu'il s'est développé graduellement au fur et à mesure des besoins nouveaux. Les jeudis et autres jours de carême qui anciennement n'avaient pas de messe se sont introduits après l'époque que représente la liste de Wurzbourg. Celle-ci se fait aussi remarquer par l'absence totale d'indications pour les dimanches après la Pentecôte; mais elle y supplée par une suite de lectures sans affectation spéciale qu'elle a rangées selon l'ordre des épîtres de saint Paul et de leurs chapitres respectifs. Plusieurs d'entre elles répondent à celles que nous lisons encore aux messes dominicales après la Pentecôte. Il y a donc continuité dans cette antique tradition, et elle offre un exemple intéressant de l'ancien usage romain des lectures selon l'ordre exact des livres de la Bible. Le sanctoral est naturellement la portion du lectionnaire qui a subi les plus nombreuses modifications, en raison des accroissements qu'a connus le calendrier des fêtes. Il est curieux de constater que l'Épistolier n'a eu pendant longtemps qu'un nombre très restreint de pièces propres pour les fêtes des saints, tandis que l'Évangéliaire en comptait beaucoup plus. Des additions se sont faites peu à peu, encore varient-elles avec les manuscrits; mais du jour

où l'on voulut fondre les listes des épîtres avec celles des évangiles, on s'est trouvé en face de difficultés pratiques assez imprévues, les listes des évangiles étant beaucoup plus développées que celles des épîtres. Il fallut pourvoir de nouvelles lectures les fêtes qui jusque-là n'en avaient pas de particulières : n'ayant pas de modèle autorisé à suivre, les copistes des manuscrits se sont livrés à leur initiative personnelle. De là vient que les divers documents qui nous ont conservé l'Épistolier romain du moyen âge offrent les plus grandes divergences sur le terrain de ces épîtres additionnelles, tout en conservant l'uniformité sur celui des lectures en usage déjà depuis longtemps.

Les communs des saints ont connu les mêmes vicissitudes L'Épistolier les avait admis de bonne heure, tandis que l'Évangéliaire a préféré pendant longtemps s'en passer. La fusion des deux listes d'épîtres et d'évangiles a eu pour résultat de supprimer les messes communes dans plusieurs manuscrits. Cependant, dès le IX[e] siècle, la plupart des épîtres que nous lisons encore au Commun des Saints étaient déjà fixées. L'excellente étude de M. Frere aide à se reconnaître dans l'histoire assez compliquée de ces développements. Elle complète son précédent ouvrage sur l'Évangéliaire.

Les évangiles de la messe

La nouvelle publication de M. Theodor Klauser vient après celle de M. Frere; l'auteur s'en excuse et croit cependant pouvoir encore aborder la question de *L'Évangéliaire romain* (1). Nul ne s'en plaindra, car son volume, qui n'est encore qu'une sorte d'introduction, contient une liste de manuscrits plus complète que tout autre essai du même genre. L'auteur y a fait figurer tous les lectionnaires de la messe sous les formes très diverses qu'ils présentent au cours des siècles. Quelques-uns, et des plus anciens, ne contiennent que les épîtres; dans un grand nombre se trouvent les indications des évangiles; puis se multiplient les exemplaires complets offrant *in extenso* les lectures des épîtres et des évangiles. M. Klauser a puisé

(1) Dr Theodor Klauser, *Das römische Capitulare evangeliorum. I. Typen.* Munster, Aschendorff, 1935, cxx-199 pp. Prix : 12 M. (Liturgiegesch. Quellen u. Forsch., t. XXVIII.)

dans les catalogues de manuscrits un nombre considérable de cotes et de notices, qui ne renseignent qu'assez sommairement sur le contenu des manuscrits, mais qui montrent au moins que le terrain des recherches est immense. A noter aussi que pour les témoins les plus importants l'auteur s'est attaché à fournir des indications plus détaillées qui permettent de se rendre compte de leur valeur particulière : ce sont eux qui lui servent à établir certains types anciens qui ont eu plus d'influence sur les différentes traditions des âges postérieurs. Il en distingue quatre principaux dont il publie le texte avec tout le soin désirable, en utilisant les meilleurs manuscrits. Celui de Wurzbourg est à l'honneur, cela va sans dire; il continue à figurer en première ligne comme le document le plus vénérable. Le texte en est reproduit une fois de plus avec un luxe de précisions et de variantes qui inspire confiance. Les manuscrits mentionnés à l'appui de son témoignage sont sensiblement les mêmes qu'avait utilisés déjà M. Frere. De même les groupements que propose M. Klauser répondent à peu près à ceux de son devancier, mais l'ordre est différent et l'auteur se réserve de montrer, dans un prochain volume, pourquoi il adopte sa classification. Le grand mérite de ces deux ouvrages est d'aider le lecteur à se reconnaître dans la littérature très complexe des lectionnaires du moyen âge, dont les éditions anciennes ne donnaient qu'une idée confuse. On suit très aisément désormais les développements de l'Évangéliaire romain, qui ont marché de pair avec l'accroissement du sanctoral. Chaque groupe de manuscrits paraît très homogène; il semble bien qu'on ait affaire à des acheminements successifs vers la forme définitive. Les premiers développements paraissent être purement romains. Au VIII[e] siècle, au contraire, des influences gallicanes se font sentir; c'est à elles, par exemple, qu'il faut attribuer l'apparition des fêtes d'apôtres dans tout un groupe de manuscrits. Plus tard elles seront plus manifestes encore : telle l'adoption de la terminologie, étrangère à l'ancien rit romain, pour désigner « les dimanches après la Pentecôte ». A Rome, on parlait des dimanches après les Apôtres (29 juin), après saint Laurent (10 août), après le saint Ange (29 septembre), et c'est la supputation qu'ont longtemps conservée les lectionnaires. De même sont-ils demeurés fidèles à la manière romaine de compter les diman-

ches de l'Avent : « 5e, 4e, 3e, 2e, 1er dimanche avant Noël. » L'Évangéliaire romain s'est surtout signalé par son respect pour ses traditions antiques : malgré des divergences de détail, les grandes lignes sont demeurées telles qu'on les avait fixées dès le VIIe siècle environ, et même antérieurement, au moins pour une bonne part. Il y a eu des additions dont plusieurs ont ensuite disparu au cours des âges, comme les lectures féries en dehors du carême. Mais le fonds reste identique; les mêmes évangiles continuent à nous instruire qui ont alimenté la solide piété des générations chrétiennes du monde latin.

Les Passions des martyrs

Parallèlement aux lectionnaires de la messe se sont constitués, de bonne heure, d'autres recueils où l'on a consigné les Actes des Martyrs et les Vies des Saints, dont on faisait la lecture soit à l'office de nuit, soit même au cours de l'avant-messe, comme dans le rit milanais. A ces collections on a donné différents noms; on est convenu de les désigner sous celui de « Légendiers », ou recueils de pièces plus ou moins longues destinées à être « lues » dans les réunions liturgiques. Les manuscrits attestent leur existence dès le VIIe siècle; ils sont nombreux aux VIIIe et IXe; du XIe au XIIIe siècle ils ne se comptent plus, tandis que plus tard ils deviennent beaucoup plus rares, attendu qu'on les transforma en de simples lectionnaires où l'on insérait en raccourci les notices réservées à l'usage de l'office canonial. Les Légendiers ou Passionnaires ont dû exister en grand nombre dans les églises particulières, et il était assez naturel qu'on y fît entrer surtout les Vies de saints régionaux ou locaux. Il est probable que Rome a eu aussi ses collections spéciales de Passions de martyrs; pourtant il n'y a pas de trace de recueils officiels imposés par l'autorité des pontifes romains. Celui qu'étudie le R. P. Delehaye dans son récent ouvrage sur *Le Légendier romain* (1) est purement factice ainsi que l'auteur a soin d'en avertir son lecteur : il répond seulement à ce qu'a pu être l'ancien Légendier de la ville de Rome, il réunit les Pas-

(1) H. Delehaye, Bollandiste, *Étude sur le Légendier romain. Les Saints de novembre et de décembre*. Bruxelles, 1936, in-8, 273 pp. Prix : 40 fr.

sions des martyrs romains et se limite à celles qui ont été rédigées à Rome même. C'est donc un recueil homogène qui représente bien l'usage de la communauté romaine. Peu importe qu'il ait existé ou non à l'état de collection : il est certain que tous ses éléments existent, à savoir les Actes des saints romains inscrits au calendrier liturgique de l'Église romaine. Ce sont les sources auxquelles a puisé largement l'ancien usage romain pour constituer les offices propres de son sanctoral, antiennes et répons, non moins que leçons de l'office de matines. Le grand liturgiste Raoul de Tongres reconnaissait comme traditionnels les offices, que nous récitons encore, de saint Laurent, saint Clément, saints Jean et Paul, sainte Agnès, sainte Agathe et sainte Cécile. La critique peut trouver à redire à ces textes; la liturgie ne continue pas moins à les utiliser comme des documents dignes de respect.

La très savante étude du R. P. Delehaye ne s'étend pas à tout le Légendier romain, mais seulement aux mois de novembre et de décembre. Sa pensée est de suppléer ainsi à ce qui manquera longtemps encore à la grande publication des Bollandistes, les *Acta Sanctorum*. Il donne quelques textes; mais ses dissertations sur les Actes des saints qui appartiennent à ces deux mois de l'année occupent la majeure partie du volume : l'autre contient le texte des Passions de sainte Cécile, de sainte Bibiane (et saint Pimenius), de sainte Anastasie et de saint Pastor. Dans ses introductions, l'auteur fait le procès de ces documents et de leurs congénères, et il n'hésite pas à les sacrifier à ce qu'il considère comme la « vérité historique », tout en reconnaissant qu'ils ont pour eux « leur vénérable antiquité » et qu'ils sont les témoins du « culte très vivace » dont les saints martyrs romains n'ont pas cessé d'être l'objet. Sur ce terrain la tradition est inattaquable, et c'est là ce qui importe le plus. Mais à tous les textes, comme à tous les détails de la liturgie romaine, l'esprit chrétien aime à étendre le profond respect que l'Église professe pour chacun d'eux.

Enseignements de la liturgie

C'est dans ce sentiment qu'une religieuse bénédictine de l'abbaye allemande de Herstelle, la R. Mère Emiliana Loehr,

a étudié les formules liturgiques des fêtes de Notre-Seigneur et des dimanches. Son *Année dominicale* suit pas à pas le développement du cycle liturgique (1) et s'attache à souligner dans les textes de l'office, et surtout dans les lectures et les pièces de chant de la messe, la réalité vivante et toujours actuelle du mystère du Christ, traduit à l'usage des fidèles dans les formules de la liturgie. C'est un livre de doctrine toute simple et toute lumineuse, où les âmes retrouvent les saines impressions que d'années en années les solennités liturgiques ne cessent pas de renouveler. Il y a toujours si grand profit à puiser aux sources authentiques de la vraie vie spirituelle, aux sources mêmes du salut qu'alimente le souvenir impérissable du mystère du Christ.

C'est aussi l'enseignement de la liturgie, mais cette fois dans ce qu'il a de plus élevé, que le R. P. Dom Placide Ruppreciit, de l'abbaye de Grussau, a recueilli en sa très belle thèse théologique sur le « Divin Médiateur et son sacrifice rédempteur » (2). La doctrine de saint Thomas, à laquelle il se réfère constamment, est elle-même basée sur l'étude et l'analyse du saint sacrifice de la messe, de ses rites et de ses formules, où l'Église a condensé toute sa pensée sur une question si capitale. Par manière d'introduction, l'auteur traite avant tout de la vertu de religion, forme authentique de nos relations de créatures avec le Seigneur : A lui l'honneur et la louange, à lui l'hommage, à lui la réparation pour tous les crimes de l'humanité. Ici intervient le Médiateur entre Dieu et les hommes pécheurs, la très sainte humanité du Sauveur qui s'offre au Père céleste en hostie d'agréable odeur, en sacrifice d'expiation et de réparation pour toutes les injures faites à la majesté divine. A cette oblation intérieure peuvent désormais s'unir les âmes régénérées, qui ne font plus qu'un avec leur Pontife le Christ Jésus. Et déjà l'on voit paraître l'enseignement liturgique de la messe, qui exprime si bien l'idée de l'oblation de tous unie à celle du Sauveur. Dans une seconde partie de sa thèse, l'auteur étudie précisément l'acte extérieur du sacrifice, à la Croix tout

(1) Emiliana Loehr, *Jahr des Herrn. Das Mysterium Christi im Jahreskreis der Kirche*. Ratisbonne, Pustet, 1934.

(2) Dom Placide Ruppreciit, O. S. B., *Der Mittler und sein Heilswerk Sacrificium Mediatoris*. Eine Opferstudie. Fribourg-en-Br., Herder, 1934. Prix : 3.40 Mark.

d'abord, et désormais dans la célébration du saint sacrifice où tout rappelle la Passion du Christ. Aussi bien la prière eucharistique est remplie de ce souvenir; il n'y a pas d'interruption, le Sauveur, par le ministère des prêtres, continue à offrir les mérites de sa Passion douloureuse; par eux il continue à se présenter en hostie de louange en hommage à la majesté divine, en même temps qu'il se donne en nourriture aux âmes réconciliées avec Dieu. La communion eucharistique vient répandre la vie et sceller l'union avec Dieu, achevant ainsi de montrer l'efficacité du sacrifice; c'est ce que les formules de la liturgie proclament hautement, ainsi que l'Église l'a constamment enseigné par la voix de ses docteurs et de ses théologiens.

Traductions du bréviaire

L'office divin devrait toujours être célébré en commun comme il l'est encore dans les chapitres de chanoines et dans les maisons religieuses. Car il est essentiellement la prière commune, la prière de toute l'Église, qui s'exprime toujours au pluriel au nom du corps entier du Christ et de chacun de ses membres. Ce caractère se retrouve dans la récitation privée du bréviaire; c'est toujours la prière de tous, dite par un seul, récitée par un homme qui, en vertu de son ordination, a pour fonction de s'adresser à Dieu pour tous ses frères. Le simple chrétien dans le monde peut aussi participer à cette louange et à cette intercession, en redisant pour son propre compte la prière officielle de l'Église, quoiqu'il n'ait pas mandat pour la reprendre au nom de tous. C'est pour lui aussi bien que pour les prêtres que l'on publie les textes vénérables du bréviaire en des traductions françaises mises à la portée de tous. Deux de ces traductions sont en cours de publication et sont appelées à rendre les plus grands services en facilitant l'intelligence de la prière liturgique. Le *Bréviaire romain* de la librairie Labergerie a débuté par la traduction du Psautier et de l'office ordinaire (1). On pensait s'en tenir là, mais les demandes ont afflué, réclamant la publication du Bréviaire complet en son double texte latin et français. Le corps du Bréviaire a déjà paru : Introduction,

(1) *Le Bréviaire romain. Textes latin et français.* Paris, Labergerie. Prix : 342 fr.; en souscription : 256 fr. 50.

Ordinaire, Psautier (traduction du R. P. Hugueny) et Commun. Quatorze fascicules donneront le Propre du Temps, autant le Propre des Saints, et un supplément viendra achever cet ouvrage considérable que recommande le soin avec lequel il est exécuté.

La librairie Desclée, de Bruges-Paris, publie de son côté un *Bréviaire romain* qui a pour lui son prix très modéré (1). Le format est celui du bréviaire portatif; le papier, très fin mais résistant, permet de donner l'ouvrage complet en deux volumes, ce qui est un avantage fort appréciable. On ne reproduit que le texte français, mais l'on suit très exactement l'ordre du bréviaire, en sorte qu'il est aisé de se référer constamment au texte latin. Le premier volume déjà paru contient les deux parties d'hiver et de printemps, de l'Avent à la Pentecôte inclusivement avec le sanctoral jusqu'au 19 juin. Il n'a pas l'élégance du Bréviaire latin-français, et le caractère est un peu grêle, mais l'ouvrage est complet. Au second volume sont réservées les deux autres parties de l'année liturgique. Ce Bréviaire français avait eu déjà trois éditions; il devait être mis à jour et rendu conforme aux nouvelles rubriques. Les Bénédictins d'Oosterhout en ont profité pour reprendre le travail de traduction; œuvre de patience et de précision qui donne pleine satisfaction. La lecture est agréable et facile; la phrase coule aisément tout en serrant de près le texte latin. On ne peut que louer ces initiatives qui rendent plus accessibles à tous les trésors de la liturgie.

Collections privées

A côté des livres officiels de la liturgie romaine il y a lieu de mentionner les recueils de prières destinés à l'usage des particuliers. Ces documents ont joui d'une très grande vogue au moyen âge, et la belle publication de M. l'abbé Victor Leroquais a fait connaître un bon nombre de ces Livres d'Heures (2). Ils ne présentent pas moins d'intérêt au point

(1) *Le Bréviaire romain*. Traduction renouvelée par les Bénédictins d'Oosterhout. Bruges-Paris, Desclée. Prix : 90 fr. les deux volumes.

(2) V. Leroquais, *Les Livres d'Heures manuscrits de la Bibliothèque Nationale*. 3 vol. in-4°. Cet ouvrage date de 1927; il est rappelé ici pour mémoire.

de vue artistique et iconographique que comme témoins de la dévotion liturgique de nos pères. Les éléments divers en étaient empruntés aux livres officiels : des lectures d'évangiles, les psaumes de la pénitence, les offices votifs de la Vierge, de la Croix, du Saint-Esprit, l'office des morts et de pieuses oraisons et « prières dévotes » à Notre-Seigneur et à la Vierge auxquelles s'ajoutaient généralement des litanies. C'est le cas d'un *Livre d'Heures de Mâcon*, que l'auteur vient de présenter à part en une brochure des plus intéressantes (1). Ce nouveau document se distingue de ses congénères par une illustration très neuve et très originale, et aussi par une ordonnance des pièces liturgiques qui n'est pas ordinaire. Les offices de Notre-Dame et des Morts sont bien ceux de l'église de Mâcon, mais plusieurs indices, notamment les invocations des litanies, révèlent de fortes influences clunisiennes. Le miniaturiste a même traduit d'une façon originale le grand souvenir qui s'attachait au nom de l'Abbé de Cluny, saint Odilon, et à l'institution de la fête du 2 novembre dont les fidèles trépassés lui sont redevables; l'artiste n'a pas manqué d'interpréter la fureur des démons à la vue des âmes qui leur échappent en raison des prières ardentes pour les chers défunts. La présence habituelle de l'office des morts dans les Livres d'heures était amplement justifiée. D'autres miniatures rappelaient les points essentiels des mystères chrétiens. La dévotion privée puisait aux meilleures sources de la prière officielle de l'Église.

Dom P. DE PUNIET.

Une traduction rythmée des Psaumes (2)

Au mois de juillet 1928, M. Desnoyers mettait la dernière main à cet ouvrage. Quelques mois après, la mort de l'auteur

(1) V. LEROQUAIS, *Un Livre d'Heures manuscrit à l'usage de Mâcon*. Mâcon, 1935, in-8, 69 pp. et planches.

(2) L. DESNOYERS, Professeur à la Faculté de Théologie de l'Institut catholique de Toulouse, *Les Psaumes*, traduction rythmée d'après l'hébreu; un vol. in-8, 469 pp. Desclée de Brouwer, Paris, 1935. Prix : 35 fr.

vint retarder sa publication : elle interrompait aussi cette émouvante préface où le savant exégète nous disait l'intime dessein de son entreprise. C'est au cours « de la grande guerre, de la guerre horrible et grandiose » qu'il lut de très près et commença de traduire le livre des Psaumes : « Je lus d'abord les psaumes de la souffrance, étonné de trouver dans ces vieux poètes des confidents inattendus de ma propre peine. Ils ne me consolaient point; ils m'aidaient seulement à mieux souffrir, à voir la douleur en face et à l'embrasser toute. » Et c'est l'accent personnel de ce prêtre, pieux autant qu'érudit, qu'on retrouve sous le texte, si objectif pourtant, toujours empreint de la plus rigoureuse exactitude. Mais l'érudition, ici, nous conduit à l'âme même de ces poèmes où vibrent les accents de l'homme éternel.

Une introduction nous apprend l'essentiel sur le texte, la structure, les titres et les auteurs des Psaumes. Chaque psaume est ensuite précédé d'une courte analyse, éclairé de notes qui, sans insister sur les détails techniques, visent à nous faire surtout comprendre, dans sa vérité historique, le sens littéral du texte. L'auteur a voulu nous rendre sensible le rythme poétique, mais il n'a jamais sacrifié le principal au secondaire, le sens au mouvement.

Quelques lecteurs peu familiers avec la méthode historique seront peut-être surpris de se voir exactement reportés « dans un milieu archaïque » où se reflète une pensée religieuse diverse en bien des points de la nôtre, mais comme une remarque des éditeurs le relève heureusement, si « la notion catholique d'inspiration s'oppose à ce que les auteurs inspirés aient enseigné, ou même insinué, des erreurs formelles, elle n'exclut pas que certains de ces auteurs aient proposé une doctrine imparfaite, — la révélation ayant été accomplie par étapes progressives, — et qu'ils aient parfois adressé la parole à leurs contemporains du point de vue des croyances populaires répandues à leur époque ». Cette lumière croissante de la révélation n'apparaît que plus divine en ces explosions inattendues parmi des esprits encore si grossiers. Et c'est ce qui permet de dire à l'auteur que « personne ne lira les psaumes d'un peu près et d'une manière habituelle sans remarquer leur influence sur sa vie spirituelle ». N'est-ce pas en remontant par l'histoire à la source authentique de cette inspiration qu'on jouira le mieux de sa merveilleuse influence ?

E. L.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin et Fils. — Ligugé (Vienne).